BD
591
.N38

LI
511
N38

Fritz Neeff

Kausalität und Originalität

Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1918.

A. g. XIII.

Kauſalität und Originalität

Eine philoſophiſche Unterſuchung

von

Fritz Neeff

Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1918.

A. g. XIII.

PD
2711
.N38

Meinen lieben Eltern

in dankbarem Gedenken an tiefe Gemütserlebniſſe

von Jugend an.

Vorwort.

In der vorliegenden Unterſuchung haben wir einen Gedankengang wieder aufgenommen, der uns ſchon in unſerer Schrift „Geſetz und Geſchichte“ [1]) beſchäftigt hat. In ſeiner Verfolgung haben ſich uns neue Geſichtspunkte ergeben, deren Darſtellung uns in methodologiſch-erkenntnistheoretiſcher Hinſicht von Wert erſcheint. So wurden wir in unſerer früher geäußerten Auffaſſung beſtärkt, der Urſachenforſchung korrelativ die Urſprungforſchung gegenüberzuſtellen, Kauſalität und Originalität als die beiden koordinierten Ziele der Geſetz- und Geſchichterkenntnis zu betrachten. Wir glauben daher der kauſalen Methode die originale Methode entgegenſetzen zu dürfen. Gleichzeitig wollen wir damit die rein geſetzliche Bedeutung des Kauſalbegriffs eindeutig abgrenzen von „realen“ Faktoren, die, als heterogene Elemente mit dem Kauſalbegriff verbunden, deſſen Vieldeutigkeit und Unklarheit bedingen. Wir hoffen einen philoſophiſchen Standpunkt zu gewinnen, der es uns ermöglicht, die verſchiedenen bedeutungsvollen Auffaſſungen, die dieſes Problem in der philoſophiſchen Literatur gefunden hat, zu berückſichtigen. Auch ſoll zu Fragen und Einwürfen, zu denen unſere eigene, oben erwähnte Arbeit Anlaß gegeben hat, im Verlauf der folgenden Ausführungen Stellung genommen werden, um, ſoweit dies möglich iſt, eine Klärung über ſtrittige Punkte zu ſchaffen.

Der Untertitel unſerer Arbeit mag andeuten, daß wir uns bewußt ſind, als „Suchende“ uns dem Problem zu nähern. Daß wir unſere Unterſuchung aber unter mancherlei Schwierigkeiten ausführten, die durch die Zeit- und Kriegslage im allgemeinen und unſere perſönliche Stellung in militäriſchen Dienſten im beſonderen bedingt waren, möge der Leſer in ſeinem Urteil berückſichtigen. Für die Grundüberzeugung, aus der unſere Arbeit hervorgegangen iſt, machen wir uns beſcheiden, aber entſchieden das Fichte-Wort zu eigen: „Was für eine Philoſophie man wähle, hängt davon ab, was man für ein Menſch iſt“, ein Wort, das andeuten ſoll, in welchem Sinn die nachfolgenden Blätter geleſen ſein wollen.

Im Juni 1918.

Fritz Neeff.

„Nichts treibt den Menſchen mit ſo zwingender Kraft zur Philoſophie als ein Widerſpruch, der ſich bei ihm ſelbſt eröffnet und ihn über ſein eigenes Leben und Weſen unſicher macht“ [2]). Dieſes Wort, das Eucken zu Eingang ſeiner ſchönen Abhandlung über „Außenwelt und Innenwelt“ geſchrieben hat, möge ein Hinweis ſein, wie wir aus zwieſpältigem Erleben heraus zu philoſophiſchem Nachſinnen über die Worte gekommen ſind, die unſeren Ausführungen voranſtehen: Kauſalität und Originalität, Urſächlichkeit und Urſprünglichkeit. Die Sprache des täglichen Lebens läßt mit der Aehnlichkeit im Klang der beiden Worte Urſache und Urſprung ihren Bedeutungsunterſchied vergeſſen. So kann es dann zu einer wechſelſeitigen Geltung der Begriffe füreinander kommen, zu einer Gleichſetzung, die uns über ein Problem hinwegtäuſcht, das ſich hinter jenen Worten verbirgt. Auf die Worte freilich kommt es nicht an, aber auf ihren Sinn. Und als Sinngebilde ſtehen ſie in unſerem Gedankenkreis ſich gegenüber, deuten auf zwei Welten, denen unſer Nachdenken immer aufs neue ſich zuwendet: die Welt der Urſachen und die Welt der Urſprünge. Statt zu verhüllen, ſollen die Worte vielmehr an das Problem erinnern, wenn ſie als Wahrzeichen, Denkmale vor uns ſtehen und, Wegweiſern gleich, Wege durch die Wirklichkeit zeigen. Wir nun, an dem Kreuzpunkt zweier Wege ſtehend, ſinnen nach, in welche Fernen dieſe Wege führen. Jedoch wir wollen dabei jenes Wortes von Goethe nicht

vergeſſen: „Der Menſch iſt nicht geboren, die Probleme der Welt zu löſen, wohl aber zu ſuchen, wo das Problem angeht, und ſich ſodann in der Grenze des Begreiflichen zu halten“.

Erkenntnis iſt eine bewußte Bejahung der Wirklichkeit. Wir bejahen eine geiſtige Forderung durch Geſtaltung einer innerlich geſchauten, innerlich bewußten Wirklichkeit. Der naiv realiſtiſche Menſch meint aus einer ihm jenſeitig liegenden, fertigen Wirklichkeit durch einfaches Abbilden und Wiederholen fertige Wirklichkeitsſtücke in der Erkenntnis „herauszukennen“. Dem philoſophiſch Sinnenden erſcheint ſolche äußerliche Nachahmung, Wiederholung und Verdoppelung der Wirklichkeit ſinnlos. Denn wozu all die Mühe, die Welt noch einmal als Doppelgänger ihrer ſelbſt zu ſchaffen? Nicht ſtur und ſklaviſch nachbilden will der Erkennende den Inhalt ſeiner ſinnlichen Wahrnehmungen, ſondern ſie als ſein Eigentum neuzubilden geht ſein Streben, um ſie dadurch überhaupt erſt zu verſtehen. Wie der Künſtler aus den ſinnlichen Wahrnehmungen eine ſinnvolle Geſtalt in ſeiner Werkſtätte ſchafft, wenn er das ſinnlich Geſchaute mit einem Sinn erfüllt und ſo zum Schöpfer eines Sinngebildes wird, das nunmehr den Schein von innerer Schönheit kündet, ſo auch der Erkennende. Ihm iſt Erkennen ein geiſtiges Herauskönnen, ein Schaffen aus ſeinem innerſten Weſen heraus. In dieſem Können offenbart ſich ein ſchöpferiſcher Geſtaltungstrieb, das Sinnlich-Wahrgenommene in Formen beherrſchend zu greifen, die im Geiſte erſchaut, ſinnvoll das Sinnliche zum geiſtigen Eigentum des Menſchen erheben.

In ſolchem Verſtehen der Erkenntnis machen wir uns das tiefe Wort Rickerts zu eigen: „Wir er-

kennen Wirkliches gerade dadurch, daß wir Unwirkliches anerkennen“ [3]). Im Erkennen gehen wir über das Wirkliche hinaus ins Unwirkliche. Nicht das Wirkliche iſt alſo tranſzendent für die Erkenntnis, wie es die naiv realiſtiſche Anſicht will, vielmehr iſt die Erkenntnis tranſzendent für das Wirkliche. Denn niemals vermögen wir eine für ſich beſtehende, tranſzendente Wirklichkeit in der Erkenntnis als ihren Gegenſtand zu erfaſſen, ohne ſie für uns zu erfaſſen, eben dadurch, daß wir ſie erkennen. Wollen wir überhaupt das Wirkliche erkennen, ſo hat es keinen angebbaren Sinn mehr, eine Erkenntnis der Dinge zu verlangen, wie ſie ohne Erkenntnis „an ſich“ ſind. Wünſchen wir doch eben eine Erkenntnis von den Dingen und nicht ihr unerkanntes „An ſich“. Wer ſich alſo ſelber in ſeinen Abſichten verſtehen will — und dieſen Willen dürfen wir doch von denen erwarten, die Erkenntnis erſtreben —, der muß den Wahn laſſen, in der Erkenntnis mehr als eben eine Erkenntnis des Wirklichen zu erreichen. Lotze gibt von ſeinem Standpunkt aus dieſem Gedanken treffend Ausdruck, wenn er ſchreibt: „Wer eine Erkenntnis verlangt, welche mehr als ein lückenlos in ſich zuſammenhängendes Ganzes von Vorſtellungen über die Sache wäre, welche vielmehr dieſe Sache ſelbſt erſchöpfte, der verlangt keine Erkenntnis mehr, ſondern etwas völlig Unverſtändliches [4]). Man kann nicht einmal ſagen, er wünſche die Dinge nicht zu erkennen, ſondern geradezu ſie ſelber zu ſein; er würde vielmehr auch ſo ſein Ziel nicht erreichen; könnte er es dahin bringen, das Metall etwa ſelbſt zu ſein, deſſen Erkenntnis durch Vorſtellungen ihm nicht genügt, nun ſo würde er es zwar ſein, aber um ſo weniger ſich als nunmehriges Metall erkennen; beſeelte aber eine höhere Macht ihn wieder, während er

Metall bliebe, ſo würde er auch als dies Metall ſich gerade nur ſo erkennen, wie er ſich ſelbſt in ſeinen Vorſtellungen vorkommen würde, aber nicht ſo, wie er dann Metall wäre, wenn er ſich nicht vorſtellte“ [5]). Bleibt der Erkennende ſich klar, daß er die Dinge nur erkennen, nicht aber ſie ſelbſt ſein kann, ſo gilt es einem weiteren Vorurteil zu wehren. Es iſt das Wertvorurteil: daß uns in der Erkenntnis nur die Erſcheinungen der Dinge, nicht ihr Weſen ſelber ſich offenbare, womit der Gedanke einer verfehlten Beſtimmung der Erkenntnis eingeſchloſſen erſcheint: als ob wir eigentlich das Weſen der Dinge an ſich zu erfaſſen hätten. Dieſem Wertvorurteil möchten wir jene Sätze Lotzes entgegenhalten, in denen er ſich in einzig ſchöner und tiefer Weiſe geäußert hat: „Die Tatſache, daß der Einfluß des Seienden und ſeiner Veränderungen in dem Innern der geiſtigen Weſen das Aufblühen einer Welt ſinnlicher Empfindungen veranlaßt, ſteht nicht als eine mäßige Zugabe neben dem übrigen Zuſammenhange der Dinge, als wäre der Sinn alles Seins und Geſchehens vollendet auch ohne ſie; ſie ſelbſt iſt vielmehr eines der größten, ja das größte aller Ereigniſſe überhaupt, neben deſſen Tiefe und Bedeutſamkeit alles übrige verſchwindet, was ſonſt zwiſchen den Beſtandteilen der Welt ſich ereignen könnte“ [6]). Machen wir uns dieſen Gedanken auch in dem Sinn zu eigen, daß das Aufblühen der geiſtigen Welt die Bedeutung des Wirklichen erſt offenbar macht, die über alles Wirkliche hinausliegend es im Unwirklichen anzuerkennen gilt, ſo wird uns deutlich, daß der „Gegenſtand der Erkenntnis“ nicht in einer Welt der Dinge an ſich zu ſuchen iſt, ſondern nur in der Welt des Sinnes für den zu finden iſt, der nachzuſinnen willens iſt. Erkenntnis will den Sinn des Wirklichen angeben. Damit erfüllt ſie

ihre Beſtimmung. Die Welt ſinnvoll anſchauen, das vermag der Erkennende zu leiſten. Daß uns die Welt nicht ſtumm und verſchloſſen bleibt, daß ſie ſich uns eröffnet im Bewußtſein, daß wir alſo im lichten Schein geiſtigen Erlebens bewußt an ihr teilnehmen dürfen, dieſe glückliche Tatſache mag uns mit innerem Glück erfüllen. Aus ihr fließt alle Freude reiner Wiſſenſchaft. Denn „Wiſſenſchaft treiben heißt doch . . . nichts anderes, als mit der Wirklichkeit verſtändnisinnige Blicke wechſeln. Aber welcher Menſch überhaupt dürfte einen Verzicht darauf leiſten, wenn er nicht auch darauf verzichten wollte, wahrhaft Menſch zu ſein“ [7]).

Gilt uns die Autonomie der Erkenntnis, iſt die Erkenntnis mehr als bloß abbildliches Vorſtellen des Wirklichen, iſt ſie vielmehr ſinnvolles Geſtalten des Wirklichen, ſo können wir unſern Blickpunkt und Richtungspunkt nicht bloß im Sinnlich-Wirklichen ſuchen, ſondern in der Sphäre des Ueberwirklichen. Sie eröffnet ſich im geiſtigen Nachſinnen als überlegen dem ſinnlich-Wirklichen in der tranſzendenten Sphäre des *Sinnes* des Wirklichen. Soll Erkenntnis überhaupt eine Bedeutung haben, ſo muß ihr Ziel die *Wahrheit* ſein. „Iſt die Wahrheit, iſt ein weltbildendes und weſenhaftes Leben nicht an erſter Stelle für uns eine unumſtößliche Tatſache, ſo iſt alles Mühen um ſie verloren“ [8]). Dieſe erſte und letzte Vorausſetzung des Erkennens können wir nur entweder annehmen oder ablehnen. Eine Ableitung iſt hier nicht mehr möglich. Eine Ablehnung aber kommt einem Verzicht gleich auf die Inanſpruchnahme eines Wahrheitsgrundes für eben jene Ablehnung. Aber „die Feſtigkeit dieſer Wahrheit liegt nicht im Menſchen, ſondern im Geiſtesleben“ [9]).

Gilt uns eine dem ſinnlich Wirklichen tranſzendente

Wahrheit, ſo tritt uns dieſe Wahrheit, ſobald wir als Erkennende urteilen wollen, als ein Sollen gegenüber: wir ſollen die Wahrheit anerkennen. Rickert bringt dieſes theoretiſche Sollen in Beziehung zu dem Begriff des Wertes, ſofern er die Wahrheit als einen Wert faßt, und äußert ſich darüber: „In ein Sollen verwandelt ſich der zeitlos geltende, vom Akt der Zuſtimmung unabhängige Wert, ſobald er auf ein Subjekt und deſſen Wertung bezogen wird“ [10]). Es beſtimme uns eine richtende überindividuelle „Macht“ im Urteil als „Urteilsnotwendigkeit“, die als Imperativ dem Urteilenden, als Sollensnotwendigkeit gegenübertritt. Damit berühren wir einen Kardinalpunkt der Rickertſchen Erkenntnistheorie: die Sollensnotwendigkeit des Urteils. Wir wollen den Rickertſchen Gedanken weiter folgen, weil ſie zum Verſtändnis ſpäter zu behandelnder Abſchnitte ſeiner Philoſophie, ſpeziell ſeiner Kauſalitätslehre nötig ſind.

Erkennen iſt mehr als Vorſtellen, iſt Urteilen. In jedem Urteilen iſt ein Werten enthalten. Wir nehmen Stellung zu einem Wert durch Bejahen oder Verneinen. Der Sinn alles Urteilens und damit der Erkenntnis beſteht in der Anerkennung des zeitlos gültigen, von jedem urteilenden Subjekt unabhängigen, d. h. tranſzendenten Wertes der Wahrheit. Dieſer iſt letztlich der Gegenſtand der Erkenntnis und begründet alle Gegenſtändlichkeit durch ſeine verpflichtende „Macht“ [11]). Die Erkenntnis des Gegenſtandes vollzieht ſich nach Rickert auf drei Stufen: Es iſt das Gegebene zu konſtatieren, eine objektive Wirklichkeit zu konſtruieren und dieſe begrifflich zu bearbeiten. Die Konſtatierung des Gegebenen oder Tatſächlichen erfolgt in einem „Gegebenheitsurteil“. In dieſem Gegebenheits- oder Wahrnehmungsurteil erblickt Rickert eine kategoriale Formung im Denken. Dieſe geht jeder ein-

zelnen beſonderen Wahrnehmung und Erfahrung begrifflich voran, mag dieſe Wahrnehmung oder Erfahrung noch ſo „primitiv“ ſein. Es gilt über die brutale Tatſächlichkeit hinauszukommen; denn dieſe liegt noch nicht in der theoretiſchen Sphäre. „Es muß alſo gerade die Brutalität des Faktums aufgehoben ſein, falls die Tatſache zur wiſſenſchaftlichen Tatſache werden ſoll“ [12]). Die einfache Konſtatierung, daß ich jetzt Töne höre, iſt nicht ein „Letztes“ für die theoretiſche Philoſophie, vielmehr ſteckt in der Konſtatierung dieſer Tatſache noch ein Problem. Denn die Tatſache hat für die Erkenntnistheorie nur als konſtatierte Tatſache Bedeutung. Jede Konſtatierung aber iſt ein Urteil, ein Wahrnehmungsurteil. „Der Schritt von der Wahrnehmung zum Wahrnehmungsurteil bedeutet den Schritt vom Atheoretiſchen ins Theoretiſche“ [13]). Indem Rickert keinen prinzipiellen logiſchen Gegenſatz zwiſchen Wahrnehmungsurteilen und Erfahrungsurteilen, wie ihn Kant aufſtellte, mehr anerkennt, ſteigt er „mit der Aufzeigung des tranſzendenten Faktors gewiſſermaßen noch eine Stufe tiefer herab, als Kant es getan hat“ [14]). Nach Rickert wird ſchon dem Wahrgenommenen durch das Gegebenheitsurteil der logiſche Sinn eines für wahr Genommenen erteilt. Es erhält durch die dabei angewandte Kategorie der Gegebenheit die Ordnungsform eines individuell beſtimmten einmaligen Gegebenen. Denn der Begriff des Gegebenen ſchließt den des Beſonderen und Individuellen ein. So gilt die Kategorie der Gegebenheit als eine Kategorie des Diesſeins.

Die zweite Stufe im Aufbau unſerer Erkenntnis iſt charakteriſiert durch die Gewinnung des Begriffs einer objektiven Wirklichkeit. Während auf der erſten Stufe durch das Gegebenheitsurteil zunächſt nur rein Tatſäch-

liches ausgesagt wird, das den Ausgangspunkt aller wissenschaftlichen Arbeit darstellt, findet nunmehr diese Aussage ihre Ergänzung durch das Wirklichkeitsurteil. Das Wirklichkeitsurteil ordnet die Tatsachen zu einer zusammenhängenden Wirklichkeit an. Dieser Zusammenhang wird als wirklich anerkannt, trotzdem diese Verknüpfung sich der Wahrnehmung entzieht. Welches Recht läßt uns das unwahrnehmbare „Band", das z. B. die Ursache und ihren Effekt verbindet, für wirklich halten? Rickert greift für diese Begründung zurück auf den dem Subjekt transzendenten Imperativ des Denkens: du sollst kausal verknüpfen! „Weil mit einem Wahrnehmungskomplex die Kausalität verbunden werden soll, haben wir zu urteilen, daß sein einer Teil als Effekt mit seinem anderen Teil als dessen Ursache reell verbunden ist" [15]). Die Wirklichkeit ist also nicht gegebener Ausgangspunkt, wie für den empirischen Realismus, sondern schon ein Erkenntnisergebnis, sofern das Wirklichkeitsurteil die einzelnen als „gegeben" beurteilten Wahrnehmungsinhalte zu einer zusammenhängenden Wirklichkeit ordnet. Die „Wirklichkeit" ist eine Form, die dem bloß Gegebenen erst durchs Urteil verliehen wird. „Die Urteilsnotwendigkeit allein sagt, daß etwas als seiend oder wirklich beurteilt werden soll" [16]). Durchs Sollen werden wir zum Sein als einer seienden Wirklichkeit im Urteil hingeführt.

Der Begriff der objektiven Wirklichkeit erscheint in der Rickertschen Erkenntnistheorie von entscheidender Bedeutung. Rickert selbst sagt: „Dieser Begriff einer wissenschaftlich noch unbearbeiteten und doch vom Standpunkt des empirischen Realismus „fertigen", zusammenhängenden Wirklichkeit, der nicht allein bei Kant, sondern in der Erkenntnistheorie überhaupt bis jetzt zu fehlen scheint, muß von entscheidender Bedeutung für den Auf-

bau des Syſtems der Tranſzendentalphiloſophie und insbeſondere die Kategorienlehre werden“ [17]). Kant, dem der Begriff der Wiſſenſchaft überhaupt in der Kritik der reinen Vernunft noch mit dem Newton'ſchen mathematiſch-mechaniſchen Begriff der Wiſſenſchaft gleichgilt, läßt daher ſpezielle methodologiſche Formen dieſer Wiſſenſchaften zu allgemeinen Kategorieen der Wirklichkeit überhaupt werden. Im Gegenſatz zu dieſer Kantiſchen einſeitigen Verallgemeinerung der Naturwiſſenſchaft zur Wiſſenſchaft überhaupt verweiſt Rickert die Naturwiſſenſchaften in ihre Grenzen, um Raum für die Geſchichtwiſſenſchaft innerhalb des Wiſſenſchaftsbgeriffs zu ſchaffen. „Wir mußten daher den Begriff einer Wirklichkeit bilden, der zwiſchen dem Begriff des bloßen Aggregats von Tatſachen und dem Begriff der Natur im Sinne Kants ſteht. Damit kommen wir dann zu einer Realität, die mehr an Form beſitzt als der bloße Inbegriff des Gegebenen, alſo in erkenntnistheoretiſcher Hinſicht bereits geformter Stoff iſt, auch abgeſehen von der Kategorie der Gegebenheit, und die doch zugleich weniger Formen zeigt als die kantiſche Natur, d. h. von methodologiſchen, insbeſondere ſpezifiſch naturwiſſenſchaftlichen Formen frei iſt, dafür an Inhalt aber um ſo reicher ſich darſtellt, ja das Maximum an Inhaltsfülle enthält, das wir als wirklich zu denken vermögen“ [18]).

Dieſer Begriff einer objektiven Wirklichkeit ſoll es Rickert ermöglichen, „konſtitutive Wirklichkeitsformen“, wie den Kauſalbegriff von „methodologiſchen Erkenntnisformen“, wie dem Geſetzesbegriff zu trennen. So kommt Rickert dazu, drei Arten der Kauſalität voneinander zu unterſcheiden: die objektiv wirkliche, die naturgeſetzliche und die hiſtoriſche Kauſalität. Die objektiv wirkliche (der Grundſatz oder das allgemeine Prinzip der Kauſalität)

iſt konſtitutiv für die in ſich zuſammenhängende, fertige objektive Wirklichkeit, die naturgeſetzliche und die hiſtoriſche Kauſalität ſind nur methodologiſche Formen. Durch erſtere kommt das Material für die Wiſſenſchaften vom Wirklichen (ſowohl Natur- wie Geſchichtwiſſenſchaft) zuſtande, durch die beiden letzteren wird dieſes Material vom erkennenden Subjekt methodiſch umgeformt zu unwirklichen Sinngebilden. Aus derſelben objektiven Wirklichkeit entſtehen durch die verſchiedenen wiſſenſchaftlichen Bearbeitungen einerſeits Geſetzesbegriffe und andererſeits Begriffe geſchichtlicher Individualitäten. Beide Begriffsgebilde dürfen nicht mit dem Begriffsrealismus zu Wirklichkeiten hypoſtaſiert werden [19]). Ueber das Ziel, das Rickert mit dieſer verſchiedenen Faſſung des Begriffs der Kauſalität vorſchwebt, äußert er ſich: „Das naturaliſtiſche Dogma, welches Wiſſenſchaft und Geſetzeswiſſenſchaft einander gleichſetzt, iſt durch die Scheidung der konſtitutiven Kauſalität von der methodologiſchen Geſetzmäßigkeit mit einem Schlage beſeitigt, und es kann nur ſo beſeitigt werden“ [20]).

Ehe wir ſelbſt zu der Rickert'ſchen Poſition Stellung nehmen, greifen wir auf die bedeutungsvollen Hinweiſe Windelbands zu dieſen Fragen zurück. Es iſt intereſſant zu verfolgen, wie ſich die Gedankenwege zweier bedeutender Geſchichtsphiloſophen, wie Windelband und Rickert, an dem Kauſalbegriff trennen. Windelband entſcheidet ſich dahin, daß „von einem Kauſalverhältnis ohne Geſetzmäßigkeit nicht geſprochen werden darf, wenn nicht deſſen Notwendigkeit preisgegeben werden ſoll“ [21]). „Die Notwendigkeit, welche aus der Zeitfolge ein Kauſalverhältnis macht, beſteht prinzipiell in der ſtetigen Wiederholbarkeit, in der Geſetzmäßigkeit“ [22]). Er hält Kants Identifizierung der Kauſalität

mit der Geſetzmäßigkeit aufrecht. „So gilt uns die Notwendigkeit des einzelnen Vorgangs durch etwas Allgemeines begründet, durch eine Regel der Zeitfolge: und in dieſem Sinne hat Kant das Kauſalverhältnis dahin definiert, daß das eine dem andern ſein Daſein in der Zeit nach einer allgemeinen Regel beſtimmt. In dieſem Allgemeinen ſteckt dann das Band, welches die beiden Momente von Urſache und Wirkung zur Einheit des Geſchehens verknüpft. Eine ſolche Regel nun nennen wir ein Geſetz und jede beſondere Kauſalbehauptung deutet deshalb auf ein Kauſalgeſetz hin, wonach allgemeingültig an gewiſſe Zuſtände andere Zuſtände als ihre Folgen geknüpft ſind. Vermöge dieſes Zuſammenhangs nimmt das Prinzip der Kauſalität, wonach alles Geſchehene ſeine Urſache haben muß, die Form eines Prinzips der Geſetzmäßigkeit der Natur an. Für das moderne naturwiſſenſchaftliche Denken iſt dieſer Zuſammenhang allmählich ſo ſelbſtverſtändlich geworden, daß die Axiome der Kauſalität und der Geſetzmäßigkeit einander völlig gleichgeſetzt werden“ [23]).

Der Grund zu dieſer Differenz in der Auffaſſung des Kauſalbegriffs durch Windelband und Rickert liegt in der verſchiedenen Bedeutung, die der Begriff der Notwendigkeit bei ihnen gewinnt. Für Windelband iſt die logiſche Notwendigkeit der Geſetzmäßigkeit aufs engſte verknüpft mit der Notwendigkeit des Wirkens. „Worin ſoll denn die Notwendigkeit — ſo fragt er — beſtehen, womit bei dem „Wirken“ unabhängig von aller Geſetzmäßigkeit die Urſache ihre Wirkung beſtimmt?“ [24]) Und an anderer Stelle: „Alle Wirkſamkeit hat die erkenntnistheoretiſche Bedeutung und die logiſche Form der Geſetzmäßigkeit, auch wenn ihre tatſächliche Unwiederholtheit oder Unwiederholbarkeit methodologiſch ihre Ver-

gleichbarkeit mit anderen Erſcheinungen ausſchließt. Deshalb darf von einem Kauſalverhältnis ohne Geſetzmäßigkeit nicht geſprochen werden, wenn nicht deſſen Notwendigkeit preisgegeben werden ſoll“ [25]). Windelband will die (reale) Notwendigkeit des Wirkens, die Urſache und Effekt wirklich miteinander verbindet, und die (logiſche) Notwendigkeit des Denkens, die Urſache und Effekt in logiſcher Dependenz im Begriff verbindet, nicht voneinander trennen. Rickert aber entgegnet: „Gerade dieſe Identifikation iſt es, die wir vermeiden wollen, indem wir die Kauſalität als Wirklichkeitsform von der Geſetzlichkeit als einer nur methodologiſchen Erkenntnisform trennen“ [26]). Es muß klar werden, „warum die „Notwendigkeit“ des realen Geſchehens, die ich bejahe, wenn ich dieſem gegebenen Inhalt die Kategorie der Kauſalität beilege, nicht mit der logiſchen „Notwendigkeit“ der Zuordnung zuſammenfällt, die ich bejahe, wenn ich die durch die erſte Beziehung zuſtande gekommene wirkliche Kauſalverknüpfung außerdem noch einem allgemeinen Geſetzesbegriff unterordne, und warum es daher nicht nur möglich, ſondern in erkenntnistheoretiſchem Intereſſe erforderlich iſt, von einem Kauſalverhältnis zu ſprechen, das gerade als reales Verhältnis noch kein geſetzmäßiges Verhältnis ſein kann. Wir ſetzen mit anderen Worten, ehe wir an die Bildung von Geſetzesbegriffen gehen, implicite immer ſchon voraus, daß jeder individuelle Vorgang kauſal beſtimmt iſt, weil wir einſehen, daß zu jedem wirklichen Geſchehen die Form der Kauſalität ſollensnotwendig gehört“ [27]).

Nachdem wir Rickerts Gedankengang ſoweit zu folgen verſuchten, haben wir einen Einwand geltend zu machen gegenüber ſeinem Begriff der objektiven Wirklichkeit. Wenn Rickert ſagt, er ſteige bei der Auf-

zeigung des transzendenten Faktors gewissermaßen eine Stufe tiefer als Kant, sofern jener Faktor schon im Wahrnehmungsurteil enthalten sei, so scheint uns Rickert andererseits mit der negativen Bestimmung der objektiven Wirklichkeit als eines wissenschaftlich noch unbearbeiteten, aber zusammenhängenden wirklichen Materials für die empirischen Wissenschaften vor dem letzten entschiedenen Schritt Halt gemacht zu haben: auch diese von ihm bestimmte „Wirklichkeit“ schon als einen wissenschaftlich bearbeiteten Begriff eines Wirklichen gelten zu lassen. Rickert gibt dem Wirklichen als einem inhaltlich erfüllten, realen Objekt oder Material der Wissenschaften die Form der Wirklichkeit durch das Wirklichkeitsurteil. Mit dieser Formung im Urteil scheint er uns gerade dem „Gegebenen“ spezifisch wissenschaftliche Formen beigelegt zu haben, die nach Rickerts Auffassung schon dem Gebiet methodologischer Erkenntnisformen angehören.

Als „fertige“ (wenn auch nur in der Idee fertige), „zusammenhängende“, „in sich geschlossene“, „einheitliche“ Wirklichkeit „von stets identischer Form“[28]) hat Rickert das Wirkliche einer wissenschaftlichen, methodischen Bearbeitung unterzogen. Wir könnten fast versucht sein, den Vorwurf des „Begriffsrealismus“, den S. Hessen gegenüber Windelband geltend macht, in dieser „Verwirklichung“ von Formen des Wirklichen zu entdecken. Denn „die begriffene Wirklichkeit ist keine Wirklichkeit mehr, wie gering auch der Grad ihrer begrifflichen Bearbeitung sein mag“[29]). Ein Wirkliches aber, das die Form einer fertigen, einheitlichen, in sich geschlossenen, zusammenhängenden, stets identischen Wirklichkeit hat, ist begrifflich nicht gering, sondern vielmehr sehr weitgehend schon bearbeitet und damit wissenschaftlich erkannt eben in seiner identischen Form.

Behauptet Rickert, „der Inhalt, den wir nur unter eine konſtitutive Kategorie bringen, bleibt als wirklicher Inhalt irrational, und davon ſind die kauſalen Verknüpfungen genau ſo weit und ſo gewiß ſie wirklich ſind, nicht ausgenommen“ [30]), ſo erwidern wir, daß eben gerade in ſeiner Faſſung der Wirklichkeit als zuſammenhängender uſſ. Wirklichkeit ein rationales Element ſteckt, und daß die konſtitutive Kategorie der Wirklichkeitskauſalität, ſo weit und gewiß ſie das Wirkliche zu einer ſo beſtimmten Wirklichkeit formt, dem wirklichen Inhalt die rationale Form der „Wirklichkeit“ verleiht. Was durch das Kauſalprinzip als eine konſtitutive Wirklichkeitskategorie erreicht wird, iſt eben gerade die Erkenntnis, d. h. die wiſſenſchaftliche Erkenntnis des Wirklichen als einer fertigen, in Zuſammenhang geſetzten, identiſchen uſſ. Wirklichkeit. Für unſere Auffaſſung heißt dies aber nichts anderes als die Erkenntnis einer identiſch geſetzten = geſetzmäßigen Wirklichkeit. Rickert hält dafür, daß in dem Kauſalprinzip als einer konſtitutiven Kategorie nichts von dem Charakter einer Geſetzmäßigkeit enthalten ſei. Wir hingegen vermögen dem Kauſalprinzip gerade ſeinen Charakter als eines Kauſalgeſetzes nicht abzuerkennen, ſofern mit ihm eben überhaupt das Wirkliche als in dem Begriff der fertigen, identiſchen, in ſich einheitlich zuſammengeſchloſſenen Wirklichkeit konſtituiert erkannt wird [31]).

Es ſei uns geſtattet, in dieſem Zuſammenhang jene lichtvoll klaren Sätze Bauchs anzuführen, in denen er (im Anſchluß an Galilei) das allgemeine Kauſalprinzip ſelbſt für ein den Naturgeſetzen gegenüber allgemeines Geſetz erkennt: „So liegt im allgemeinen Kauſalgeſetze zugleich das Geſetz, das dahin formuliert zu werden pflegt, daß die gleichen Urſachen auch immer die gleichen Wirkungen haben. Das iſt alſo dem allgemeinen Kauſalgeſetze

gegenüber kein neues Geſetz, es iſt in jenem ſelbſt ſchon enthalten. Denn wenn alle Naturerſcheinungen allgemeingeſetzlich bedingt ſind, ſo daß ſich überhaupt die eine als Bedingung der anderen auffaſſen läßt, jede Aenderung in der einen aber ſelbſt eine Naturerſcheinung iſt, ſo muß auch die Aenderung in der einen eine ſolche in der anderen zur Folge haben: Iſt alſo A die Bedingung von B, ſo wird eine Aenderung von A etwa zu $A\alpha$ auch eine ſolche in B etwa zu $B\alpha'$, kurz alle Veränderungen in A etwa zu $A\alpha, \beta, \gamma \ldots$ auch ſolche in B etwa zu $B\alpha' \beta' \gamma' \ldots$ bedingen, wobei das Bedingen ebenſo wie der Begriff der Urſache im Verhältnis zur Wirkung lediglich das allgemeingeſetzliche Abhängigkeitsverhältnis im Sinne der wiſſenſchaftlich beſtimmbaren und darum als mathematiſches Größenverhältnis darſtellbaren Funktion bedeutet. Darum hat Galilei bereits die Naturgeſetze als inhaltlich beſtimmte, beſondere Kauſalgeſetze erkannt, die zur logiſchen Vorausſetzung das allgemeine Kauſalgeſetz und die mathematiſche Geſetzmäßigkeit haben und ihren beſonderen Inhalt aus der Erfahrung gewinnen, alſo zwiſchen jenen allgemeinen logiſchen Vorausſetzungen ... und den beſonderen empiriſchen Tatſachen ſelbſt vermitteln. Wie ſie jenen allgemeinen Geſetzen gegenüber beſondere Geſetze ſind, ſo ſind ſie den beſonderen Tatſachen gegenüber ſelbſt ſchon wieder allgemeine Geſetze und ſtellen zwiſchen ihnen den Zuſammenhang her, den die Wiſſenſchaft zu ermitteln hat“ [32]).

Die Rickertſche Trennung von Kauſalprinzip und Kauſalgeſetz hat in der Unterſcheidung der „Notwendigkeit“ des realen Wiſſens, die wir bei jedem kauſalen Geſchehen vorausſetzen [33]), von der „logiſchen Notwendigkeit des Geſetzes“ ihre Parallele. Wenn wir aber die Wirklichkeit im Begriff begreifen, eben als eine durch

das Kauſalprinzip geſetzmäßig zuſammenhängende, dann iſt uns „die logiſche Einſicht in die reale Notwendigkeit des kauſalen Müſſens“ nicht verſagt, ſondern geradezu eröffnet. Den Vorwurf, daß wir die Notwendigkeit des realen Müſſens preisgeben und durch die logiſche Notwendigkeit des Geſetzes verdrängen, nehmen wir auf uns, wenn es überhaupt für den die Notwendigkeit Erkennenden als ein Vorwurf gelten kann, daß er die reale Notwendigkeit eben als logiſche Notwendigkeit nur zu erkennen vermag.

Erſchließt ſich uns erſt und eben in der Erkenntnis des Wirklichen eine Ueberwirklichkeit in der Form des reinen, ewig notwendigen, geſetzmäßigen Zuſammenhangs, zu dem wir über die Erlebniſſe des zeitlich bewegten Augenblicks hinaus und hinauf uns im geiſtigen Nachſinnen erheben, ſo mag dieſes Reich ein metaphyſiſches genannt werden im Unterſchied von der Welt der zeitlich ſinnlichen Eindrücke. Verbindet ſich aber für den oder jenen mit dem Namen der Metaphyſik die unklare Vorſtellung einer ſinnlich-überſinnlichen, tranſzendent-realen Welt von Dingen an ſich, ſo heiße er jenes Reich geiſtigen Nachſinnens die Welt des Sinnes, des λόγος. Der λόγος wohnt aber in und unter uns, iſt offenbar nur denen, die mit ihm das Sinnliche ſinnvoll geſtalten zu Sinngebilden: Gegenſtänden der Erkenntnis.

Vom zeitlich bewegten Augenblickserleben wenden wir uns bewußt und abſichtlich ab, um im geiſtigen Schauen einer neuen Welt uns zuzuwenden, die von ewig geſetzter Ruhe erfüllt iſt: der Welt der Urſachen. Dieſe Wendung von der zeitlich bewegten zur ewig ruhenden Welt iſt es, durch die wir uns über das ſinnlich unruhig wechſelvolle Wirkliche in die Sphäre der zu wandelloſer Ruhe geſetzten Ideen erheben. Dort ruht ſich im Geiſte

die Welt in der Erkenntnis der Ur=ſachen, in dem Geſetz. Dort iſt der tiefſte Sinn des Worts als ſolchen erfüllt, nämlich als eines Denk=males, das, abſolut d. h. losgelöſt von den ſinnlichen Eindrücken, vor uns ſteht, als ewiges Wahrzeichen geſetzt, entrückt dem zeitlichen Wandel wort=loſer Eindrücke. Wem fällt bei ſolchem Gedanken nicht Platos Ideenlehre ein?

Nur Veränderungen gegenüber hat es einen Sinn, nach Urſachen zu fragen. Jede Veränderung läßt ſich in der identiſch einheitlichen Zeit und im einheitlichen Raume feſtſtellen. Dieſe Zeit= und Raumbeziehung iſt für die Kauſalerkenntnis grundlegend. Auf ſie deutet ſchon das Wort Ur=ſache, ſofern in ihr eine letzte (erſte) Sache, ein letzter, tiefſter Ur=grund gefordert wird. Kauſalität iſt eine Forderung eines ſachlichen Grundes der Veränderung. Wenn wir nach der Urſache einer Veränderung forſchen, begnügen wir uns nicht mit dem Konſtatieren einer räumlich=zeitlichen Folge im Sinn des bloßen Nach= und Nebeneinander zweier Erſcheinungen. So gilt zwar der Satz: alle kauſale Folge iſt eine Folge in Zeit und Raum, aber nicht deſſen Umkehrung: jede Folge in Zeit und Raum iſt ſchon eine kauſale Folge[34]). Zur Kauſalfolge wird die bloße Folge erſt, wenn wir in der Veränderung die Geſchehniſſe nicht nur als auf=einander folgend, ſondern als auseinander erfolgend begreifen. Oder um mit Windelband zu reden, wenn „aus der Zeitfolge ein Erfolgen“ wird. Was läßt die bloße Folge zum Erfolgen werden? Ein Ding, Zuſtand erfolgt als Veränderung aus einem anderen vorher=gehenden Ding oder Zuſtand, wenn ein Zuſammenhang beider in der Veränderung beſteht. Im Zuſammenhang denken wir die Dinge — wie Natorp es treffend aus=drückt — als „von Haus aus“[35]) zuſammengehörig, ſo

daß in der Veränderung das Denken das eine Ding auf ſein anderes Ding, den einen Zuſtand auf ſeinen anderen Zuſtand bezieht. Alſo geht das Denken auf ſeinem Gang vom einen zum andern über, verbindet das in der Zeitfolge Getrennte und ſchafft ein Kontinuum. Die Glieder dieſer Bezugsreihe denken wir eine Kette bildend, ſo zwar, daß jedes Glied in das andere übergreift und Halt im anderen findet. Jedes Glied ſteht mit dem anderen als ſeinem andern in lückenloſem, kontinuierlichem Zuſammenhang. Das geheime Band aber, das wir im Denken den Dingen als ihre Urgemeinſchaft erſinnen, durch die ſie im wahrſten Sinne einander zugehören, heißen wir ihre Ur-ſache. Keine metaphyſiſche, erkenntnisjenſeitige Realität, ſondern ein immanentes, im Denken vom Wirklichen losgelöſtes, d. h. abſolut erdachtes gemeinſames Maß der Dinge ſetzen wir im Begriff der Urſache.

Der bloße Vorſtellungsverlauf erhält im Denkverlauf den Sinn des Auseinander-er folgens. Bei jedem Denkübergang von einer Vorſtellung zur anderen ſpielt der Gedanke an den Begriff einer letzten Urſache mit, die keiner der beiden Vorſtellungen allein angehört, die ſich vielmehr über beide übergreifend erſtreckt, gleich einer Beziehung auf ein gemeinſames, der Veränderung überlegenes (= überliegendes) Identiſches, eben das Maß der Dinge. Mit Riehl können wir ſagen: „Die Kauſalität iſt das Poſtulat der Begründung der Veränderung, das Prinzip dieſer Begründung — der Grundſatz der Identität“ [36]).

Den Zuſtand der Urſächlichkeit in der Veränderung zweier Dinge zwiſchen dieſen aufrichten, heißt im Wandel der Veränderungen die wandelloſe Konſtanz errichten. Die Konſtanz iſt das Maß aller Dinge. Die Konſtanz läßt

uns die Dinge erſt als „Größen“ erkennen, eben als Größen in Beziehung auf die Konſtanz. In der Konſtanz iſt der letzte „Grund“ der Veränderungen erreicht, der Abſchluß, das Geſetz. Mit der Konſtanz iſt der Grenzübergang der Veränderung in ein völlig reines Kontinuum gewonnen, in dem die Veränderung zum Stillſtand gekommen iſt. Auch der Denkverlauf iſt damit zu Ende. Iſt des Gedankens Los in die Tiefe bis zur Ur—ſache zu forſchen, ſo iſt es gedankenlos tiefer graben zu wollen.

Der Kauſalität ſtellen wir die Originalität gegenüber. Wir wenden uns damit einem, der Kauſalität polaren, mit ihr korrelativ verbundenen Begriff zu. Dieſer Begriff der Originalität iſt berufen, Momente in ſich zu vereinen, die einerſeits als heterogene Stücke den reinen Begriff der Kauſalität beſchweren und eine gewiſſe Vieldeutigkeit der Kauſalität hervorrufen, die andererſeits aber unter ſich einen gemeinſamen Charakter beſitzen, deſſen vollgültige Anerkennung wir neben dem Kauſalbegriff in der Erkenntnis fordern.

Wenn in der Erkenntnis der Urſachen die Welt zur Ruhe kommt, ſo hebt in der Erkenntnis der Urſprünge die Welt im Geiſte an, ſich in ihren Geſtalten zu bewegen. Betrachte ich dort das Wirkliche ἐν τοῖς λόγοις, in ſeinen Geſetzen, ſo erſcheint ſie uns hier ἐν τοῖς ἔργοις, in ihren Werken, ihrem Wirken. Der Begriff des Wirkens wird vielfach mit dem Begriff der Kauſalität aufs engſte verbunden gedacht. Ja er wird als die Bedingung für die „Notwendigkeit“ der Kauſalität angeſehen. So kommt es, daß eine Elimination des Begriffs des Wirkens aus dem Begriff der Kauſalität für unmöglich erachtet wird, wenn nicht gleichzeitig die „reale Notwendigkeit“ der Kauſalliät

preisgegeben werden ſoll, die wir in jedem Kauſalzuſammenhang mitdenken wollen. Windelband äußert ſich noch in ſeinem ſchönen letzten Werke: „So zeigen ſich in der Kategorie der Kauſalität zwei Momente untrennbar miteinander verbunden: das individuelle Erlebnis des Wirkens und die logiſche Vorausſetzung einer Dependenz des Beſonderen vom Allgemeinen“ [37]). Und über Sigwarts Auffaſſung der Kauſalität äußert Wartenberg: „Es iſt gerade das Moment des Wirkens, was Sigwart bezüglich des kauſalen Verhältniſſes mit allem Nachdruck und mit vollem Recht betont; das Wirken vollendet ihm erſt das Weſen der Kauſalrelation; das Wirken hält er für die von Kant ſehr richtig hervorgehobene, aber leider nicht feſtgehaltene „Dignität“, welche dem urſächlichen Verhältnis anhängt“ [38]). Solche Verknüpfung des logiſch-geſetzmäßigen mit dem realen Faktor in dem Begriff der Kauſalität iſt ein Grund dafür, daß wir trotz vieler Erörterungen über den Kauſalbegriff einer übereinſtimmenden Auffaſſung noch recht ferne ſtehen.

Wir ſind der Anſicht, daß es nicht darauf ankommt, den Begriff der Geſetzmäßigkeit aus der Kauſalität auszuſcheiden, wie es das Beſtreben Rickerts iſt, um „die ſo viel umſtrittene Geſchichte, die nicht unter den Begriff der Geſetzeswiſſenſchaft gebracht werden darf, bei voller Anerkennung des Kauſalprinzips als Wiſſenſchaft zu verſtehen“ [39]), ſondern der entſcheidende Gedanke ſcheint uns der zu ſein, den Begriff des Wirkens von dem Begriff der Kauſalität zu trennen. Denn nicht das „Wirken“ iſt die Bedingung für die „Notwendigkeit“ der Kauſalität, ſondern vielmehr die logiſche Einſicht, in der ſich zwei zeitlich getrennte Vorſtellungen durch einen Schluß als Urſache und Wirkung (Effekt) zuſammenſchließen, der, auf dem Grundſatz der Identität beruhend, dieſe Einſicht denk-

notwendig gestaltet. Dieser Forderung der Kausalität gegenüber, das Sinnlich-Wirkliche zu einer fertigen, geschlossenen, gesetzmäßig-vollendeten Einheit zusammenzuschließen, erheben wir die andere Forderung in dem Begriff der Originalität das Sinnlich-Wirkliche zu eröffnen als unfertige, offen auseinanderstrebende Gestalten oder, mit andern Worten, das Sinnlich-Wirkliche in seinem Wirken zu eröffnen. Den logischen Schlußformen stehen die historischen Eröffnungsformen gegenüber. Die Geschichte kennt keinen denknotwendigen Abschluß, sondern öffnet das Wirkliche in unzähligen Wirkens möglichkeiten. Nicht das Moment der „Notwendigkeit", vielmehr das der „Möglichkeit" steckt im Begriff des Wirkens. So kann der Begriff des Wirkens niemals eine Bedingung für die „Notwendigkeit" der Kausalität bilden. Anstatt den Kausalbegriff mit dem ihm völlig heterogenen Begriff des Wirkens zu behaften, ist es unsere Absicht, dieses „reale" Moment aus dem Begriff der Kausalität fern zu halten. Dafür aber finden wir diesen realen Faktor des Wirkens wieder im Begriff der Originalität. Erst bei voller Anerkennung des Prinzips der Originalität verstehen wir die eigentliche Bedeutung der historischen Formen, der geschichtlichen Gestalten: Ursprungs- und Wirkenszentren zu sein.

Mit dem Begriff des Wirkens hängt der Begriff der Kraft zusammen. Der eigentliche Ursprung des Begriffs der Kraft liegt im unmittelbaren Erlebnis des Wirkens des eigenen Körpers. Die Anwendung dieses Begriffs auf die äußere Welt ist eine Deutung dieser durch das innere Erlebnis. Sagen wir, es wirkt eine Kraft in einem Ding, so meinen wir damit, daß diese Kraft von einem Ding auf ein anderes Ding übergreift und in dessen Sphäre eingreift, dort eine Veränderung hervorruft, nämlich die Wirkung. Die

Wirkung wird als Ausfluß des Wirkens der Kraft angesehen. Das Wirken erschöpft sich in dem Augenblick der Äußerung. Was als Wirkung oder deutlicher Nachwirkung des Wirkens nach dem zeitlich-momentanen Akt des Wirkens erfolgt, ist begrifflich als Wirkung scharf zu trennen von dem vorausgehenden Wirken. Die Vorstellung der lebendigen Kraft im Wirken hört auf und wendet sich in ihr Gegenteil um, wenn wir den Begriff der Wirkung, des Effekts, also der zur Ruhe gekommenen, beendeten Bewegung ins Auge fassen. Wir können diese Wendung auch so ausdrücken: das Wirken ist ein zeitlicher Akt, die Tat eines Augenblicks, die Wirkung bedeutet einen Beharrungszustand einer Sache im Zeitlosen, d. h. losgelöst vom zeitlichen Akt. Das Wirken ist sprunghaft und kommt im Begriff des Ursprungs zum Ausdruck, die Wirkung hingegen ist sachlich und fordert ihrem Begriff nach eine Ursache.

Die substantielle Fassung des Kausalbegriffs, die auch besonders Sigwart[40]) fordert, um den logischen Bedürfnissen der Naturgesetzeserkenntnis zu genügen, hat die Trennung der Begriffe des Wirkens und der Wirkung zur notwendigen Voraussetzung und Folge. Und daher erscheint Wundts[41]) Gedanke, in der Kausalität die Begriffe der substantiellen und aktuellen Kausalität zu unterscheiden, eine Durchführung jener obigen Forderung. Das Prinzip der psychischen Kausalität ist nach Wundt ein Prinzip rein aktueller Kausalität, während der physischen Kausalität der Charakter substantieller Kausalität eignet. Der augenfälligste äußere Unterschied der physischen von der psychischen Kausalität mache sich darin bemerkbar, daß ein Kausalverhältnis im ersteren Sinn in der Form einer Kausalgleichung dargestellt werde, während der Charakter reiner Aktualität des psychischen

Geſchehens die Aufſtellung ſolcher Kauſalgleichungen ausſchließe. Denn Wundt erkennt an, daß ein prinzipieller Gegenſatz beſteht zwiſchen dem Geſetz der Konſtanz der phyſiſchen Energie und dem Prinzip des Wachstums der geiſtigen Energie. Daher erſcheint das Prinzip der pſychiſchen Kauſalität als ein der phyſiſchen Kauſalität „abſolut Diſparates“, jedoch gelten ſie als die beiden zuſammengehörigen Seiten der einen Kauſalität oder als „die einander ergänzenden Grundſätze zu Interpretation eines und desſelben tatſächlichen Zuſammenhangs“. Von größter Bedeutung aber erſcheint uns die Wundt'ſche Einſicht: „alle pſychiſche Kauſalität iſt eine anſchauliche, alle phyſiſche Kauſalität iſt eine begriffliche.“ Wir glauben, mit dem Begriff der Originalität dem Wundtſchen Begriff der „aktuellen Kauſalität“ als einer anſchaulichen Kauſalität nicht ferne zu ſtehen und möchten daher auf ſeine Worte hinweiſen: „Indem nun dieſe begriffliche und jene anſchauliche Entwickelung für unſer Erkenntnisbedürfnis gleich unvermeidlich ſind, iſt darin wiederum die Mahnung enthalten, daß wir keine dieſer beiden Kauſalformen, die ſich ja wie geſagt nicht widerſtreiten ſondern ergänzen, als die ausſchließliche anſehen ſollen, ſondern daß wir uns . . . lediglich einer Abſtraktion bedienen, welche die Wirklichkeit nur von einem Geſichtspunkte aus und deshalb eben unvollſtändig wiedergibt“[42]). Wundt betont, daß die pſychiſche Kauſalität die urſprünglichere, die phyſiſche dagegen die abgeleitete ſei.

Dasſelbe Verhältnis gilt nun auch für den Begriff der Originalität. Er widerſtreitet in keiner Weiſe dem Begriff der Kauſalität, ſondern ergänzt ihn vielmehr in wichtiger Hinſicht, indem er das urſprüngliche Verhältnis, in dem wir zum Wirklichen in der Erkenntnis ſtehen, in ſeiner vollen Berechtigung neben dem „abgeleiteten“

Verhältnis aufweiſt, das vom Wirklichen als einem Wirkenden uns wegleitet zu einem abſtrakten Geſetzeszuſammenhang der Urſachen und Wirkungen.

An die Stelle der ſubſtantiellen Faſſung des Kauſalitätsbegriffs iſt im Anſchluß an den mathematiſchen Begriff der Funktion der funktionelle Begriff der Kauſalität[43]) getreten. Auch in ihm iſt aufs ſchärfſte die ſubjektive Seite der Funktion als einer funktionierenden, wirkenden Tätigkeit, von der objektiven Seite der Funktion zu unterſcheiden als „Prinzip der Beſtimmung der Zuſammengehörigkeit, der Zuordnung, ſelbſt nicht geſtaltetes Prinzip aller Geſtaltung, ἀσώματον εἶδος, τάξις, als was eben ſchon Platon den Begriff erkannt hatte, zu dem uns die mathematiſche Funktion als logiſche Bedingung hinführt“[44]). Haben wir die funktionelle Bedeutung der Kauſalität verſtanden als eine Zuordnung von Größen als Funktionswerten zu einander, ſo erſcheint uns das alte mechaniſche Prinzip der Gleichheit zwiſchen Urſache und Wirkung: causa aequat effectum, in dem modernen energetiſchen Sinn einer Gleichung, in der die Veränderung als geſetzmäßige Äquivalenz dargeſtellt wird.

Damit kommen wir auf eine Doppelſinnigkeit des Kauſalitätsbegriffs, wenn den Kauſalgleichungen Kauſalungleichungen gegenübergeſtellt werden. Troeltſch weiſt darauf hin, wenn er ſagt: „Auch wo man ſich durchaus von der rationaliſtiſchen Metaphyſizierung der naturwiſſenſchaftlichen Abſtraktionen frei gemacht hat, wird man doch die Eigenſchaft der Erfahrung, vermöge deren ſie einer quantifizierenden Betrachtung mit dem Ergebnis der Kauſalgleichung unterworfen — und zwar mit größtem Erfolg unterworfen — werden kann, mit der anderen Eigenſchaft in ſchwierigem Verhältnis finden, vermöge deren ohne jede Rückſicht hierauf die idiographiſchen

Totalitäten im Sinne der Kauſalungleichung verſtanden werden dürfen“[45]). Er hebt damit eine Schwierigkeit hervor, die „von den naturaliſtiſchen Gegnern“ der Philoſophie Rickerts, insbeſondere gegen deſſen Geſchichtsphiloſophie geltend gemacht wird.

Wenn wir zu dieſer Frage Stellung zu nehmen verſuchen im Anſchluß an unſere früheren Ausführungen[46]), ſo mag ſchon die Überſchrift unſerer vorliegenden Abhandlung andeuten, daß wir einem „methodologiſchen Naturalismus“ oder einem „Methodenmonismus“[47]) nicht folgen. Unſer Bemühen iſt vielmehr darauf gerichtet, der Beſonderheit der Aufgaben ihr Recht zu geben, d. h. aber, wir wollen den kritiſchen Sinn aufrecht erhalten. Aus dieſem Beſtreben heraus ſuchen wir die Doppelſinnigkeit des Begriffs der Kauſalität zu vermeiden, indem wir ihn klar abgrenzen von dem Begriff des Urſprungs, der Originalität.

Wir vermögen den Begriff einer Kauſal u n gleichung nicht aufrecht zu erhalten als einen poſitiv inhaltlichen Begriff. Seine Bildung verſtehen wir aus einer Vereinigung heterogener Momente in dem Kauſalbegriff, nämlich logiſch-geſetzmäßiger mit pſychologiſch-hiſtoriſchen Momenten. R i e h l äußert einmal: „Der Begriff der Größenübereinſtimmung zwiſchen Urſache und Wirkung, der Konſtanz der Größe der Urſache in der Wirkung iſt die neue Anſchauung von der Kauſalität, welche alles, was der früheren Auffaſſung dieſes Begriffs an Hypothetiſchem, Unbekanntem und Anthropomorphem anhaftete, endgültig beſeitigt hat. Sie hat die beiden Grundſätze der Beharrlichkeit und der Verurſachung der Veränderung in e i n Prinzip verſchmolzen; es iſt der größte Fortſchritt der allgemeinen Wiſſenſchaftslehre ſeit der Kritik der reinen Vernunft“[48]). Mit dem Begriff der Kauſal u n gleichung

würde nun aber gerade dieſe entſcheidende Einſicht des modernen Kauſalitätsbegriffs, nämlich als einer Größenübereinſtimmung, Gleichung zugeordneter Größen wieder aufgegeben werden, wenn eine Ungleichung zwiſchen Urſache und Wirkung neben der Gleichung denkbar wäre. Es könnte dann von einer eindeutigen funktionellen Zuordnung der Größe der Urſache und der Größe der Wirkung nicht mehr geſprochen werden. Denn Größen ohne Bezug auf eine Größe ſind keine Größen. Erſt die Vorausſetzung der Konſtanz ſchafft überhaupt die Möglichkeit, Größen als ſolche in den Urſachen zu beſtimmen. Erſt hinſichtlich der Konſtanz können Urſache und Wirkung als zuſammengehörig einander zugeordnet werden. Der Begriff der Kauſalität ſchließt die Forderung einer Gleichung in ſich, ohne deren Berückſichtigung eben keine Kauſalerklärung möglich iſt. Soll die Ungleichung als Prinzip für die „idiographiſche“ Betrachtung, für die Geſchichte dienen, ſo iſt ſie eben ihrem Begriff nach keine Kauſalbeziehung. Windelband ſagt einmal ſehr richtig, daß „völlige Kauſalungleichheit prinzipiell unbegreiflich bleibt“[49]). Denn das Bedürfnis des Begreifens ſei eben das Poſtulat der Identität, d. h. das Poſtulat der Auflöſung ungleichartiger Erſcheinungen in einfache Formen der Kauſalgleichartigkeit, wie es ſeinen klaſſiſchen Ausdruck in der Tendenz der Naturforſchung finde, alle Veränderungen im Geſchehen auf einfache, gleichartige mechaniſche Bewegungen zurückzuführen.

Wenn Rickert den Begriff der Kauſalungleichung oder der Individualkauſalität anwendet, ſo will er damit die Kategorie der Kauſalität feſthalten und ſie als voll gültig auch für die Geſchichte anerkennen, trotzdem dieſe ſich um die für Rickert nur als methodologiſche Erkenntnisform geltende Kauſalgeſetzmäßigkeit überhaupt nicht

kümmert und nur den einmaligen und nie wiederkehrenden Kauſalverlauf berückſichtigt. Wir führten oben ſchon aus, weshalb wir das Kauſalprinzip, das nach *Rickert* die objektive Wirklichkeit als eine einmalige, wirklich zuſammenhängende Wirklichkeit konſtituiert, ohne ſchon geſetzmäßigen Charakter zu beſitzen (denn dieſer kommt erſt dem methodologiſchen Kauſalbegriff zu), als ein Kauſal*geſetz* auffaſſen müſſen. Wir kamen zu dem Ergebnis, daß in dem Rickert'ſchen Begriff der objektiven Wirklichkeit ſchon eine wiſſenſchaftliche Erkenntnis enthalten ſei, ſofern dem wirklichen Inhalt die *rationale* Form der identiſch geſetzten fertigen *Wirklichkeit* gegeben werde (vgl. S. 14). Nunmehr haben wir aufzuzeigen, daß im Rickertſchen Begriff der objektiven Wirklichkeit als einer *individuellen Wirklichkeit* außer jener rationalen auch ſchon eine *faktiſche* Bearbeitung, eine *faktiſche* Formung enthalten iſt: eben dadurch, daß der wirkliche Inhalt als ein einmaliger, Beſonderes *Wirkender* beurteilt iſt. Dieſe faktiſche, individuelle Formung im Urteil ſtellen wir der rationalen Formung gegenüber. Wird durch die rationale Urteilsformung das Sinnlich-Wirkliche in Ur-Teile als Ur-*Sachen* geteilt, ſo wird andererſeits durch die faktiſche Urteilsformung das Sinnlich-Wirkliche in Ur-Teilen als ſeinen Ur-*Sprüngen* mitgeteilt. Jedes Urteil iſt demnach ein Vorgang, durch den das Wirkliche in „Teile“ (urſächliche oder urſprüngliche) formend *geteilt* wird. Das geſetzmäßige Ur-teilen findet ſein Korrelat im geſchichtlichen Mit-teilen (ἱστορεῖν). Verleiht das erſtere dem wirklichen Inhalt die Form des urſächlichen Verhältniſſes, ſo gibt jenes letztere ihm die Form des *ur—ſprünglichen* Verhältniſſes, ſofern in dieſem in der beſonderen, d. h. ſondernden *Tat* ein „Sprung“ in dem Wirklichen klafft. Aus dieſem klaffen-

den Spalt — um im Bilde des Worts zu bleiben — als aus einem letzten Urgrunde ent„ſpringt“ die Tat. Die Tat füllt die Kluft aus und verbindet faktiſch (nicht rational) das Geſonderte, das eben durch und in Beziehung auf die Tat erſt als ein Beſonderes, Individuelles erkannt wird.

Es ſcheint uns jener Begriff einer objektiven Wirklichkeit zwei heterogene Formelemente, die rationale und die faktiſche Form zu enthalten. Durch beide iſt ſchon in dem Begriff eine wiſſenſchaftliche Bearbeitung des ſinnlich wirklichen Inhalts erfolgt. Die Bearbeitungen führen einerſeits zur rationalen Bildung von Geſetzen, andererſeits zur faktiſchen Bildung der Geſchichte. Die Form „Wirklichkeit“, in der nach Rickert das Gegebene durch das ſogenannte Wirklichkeitsurteil zu einer einheitlichen Welt zuſammengefügt wird, muß nach unſerer Auffaſſung als eine verſteckte Doppelform gelten. Dieſe erſcheint nur deshalb einheitlich, weil das Wort „Wirklichkeit“ auf den erſten Anblick ein äußerlich einheitliches Gepräge zeigt. Der Sinn des Wortes, ſeine innere Bedeutung iſt jedoch zwiefach. Bei näherer Unterſuchung können wir in der ſcheinbar einfachen Form zwei Formen deutlich unterſcheiden, je nachdem wir den Nachdruck auf das Moment des aktiven Wirkens oder auf das Moment des paſſiven, abgeſchloſſenen Wirkungszuſtandes der Wirklichkeit legen. An der Wortform iſt dieſes letztere Moment kenntlich in der Endſilbe „-keit“. Man vergleiche andere derartige Wortbildungen wie z. B. Häuslich-keit, Fröhlich-keit. In der Endſilbe des Wortes „Wirklichkeit“ iſt die rationale Form, der rationale Sinn enthalten: Wirklich-keit. Die faktiſche Form ſteckt dagegen in der Anfangsſilbe: Wirk-lichkeit. Dieſer verſteckte Doppelſinn ermöglicht es Rickert, den Begriff

der objektiven Wirklichkeit durch weitere Formung in zwei verſchiedenen Sinn-Richtungen, auf zwei getrennten Wegen fortzubilden durch die von ihm als methodologiſche Erkenntnisformen bezeichneten Kategorien. Enthielte ſein Begriff der objektiven Wirklichkeit nicht in nuce ſchon einen Doppelſinn, ſo wäre dieſe Möglichkeit der Fortbildung nicht gegeben[50]).

Anſtatt uns aber das Problem durch ein Wort zu verhüllen, wollen wir, wie wir zu Anfang unſerer Arbeit ſagten, die Worte vielmehr daraufhin anſehen, wie ſie als Wegweiſer an die Möglichkeit verſchiedener Wege durch die Welt des Sinnlich-Wirklichen erinnern. Darum vermeiden wir auch die Doppelſinnigkeit des Kauſalitätsbegriffs und löſen von ihm den verſteckt im Urſachenbegriff enthaltenen Urſprungsbegriff los als den Begriff der Originalität. Dann hoffen wir der Verſuchung zu entgehen, rationale mit faktiſchen Formen, geſetzliche mit geſchichtlichen Formen zu vermengen.

Was den Begriff der individuellen Kauſalität als einen, wie Troeltſch[51]) ſagt, „ſchwierigen Begriff“ uns empfinden läßt, das ſoll durch die Bildung des Begriffs der Originalität vermieden oder wenigſtens erleichtert werden. In ſolchem Unterfangen erinnern wir uns des Wortes, das Wundt einmal geſchrieben hat, und das wir hierher ſetzen zu dürfen glauben, auch ſchon wegen ſeiner allgemein und jederzeit geltenden Bedeutung. Er ſpricht von den Motiven in der Entwicklung der Begriffe und fährt fort: „Dieſes Motiv, dem auch anderwärts eine überaus wichtige Rolle zukommt, beſteht in der Entdeckung, daß Begriffe, die bis dahin in einer beſtimmten Bedeutung gültig geweſen ſind, einer fundamentalen Reform bedürfen, um fernerhin wiſſenſchaftlich brauchbar zu

ſein. Solche Entdeckungen, die ſich teils aus Widerſprüchen, auf die man bei der Durchführung der Begriffe geführt wird, teils aus ihrer Unzulänglichkeit gegenüber neu ſich darbietenden Erfahrungen ergeben, liegen außerhalb ihrer pſychologiſchen Entwicklungsgeſchichte, und die vulgäre Anwendung läßt ſich daher auch nur langſam in dem nun einmal gewohnten Gebrauch irre machen, oder, wenn ſie es tut, liebt ſie es, die neue Anwendung einfach der alten hinzuzufügen. Eine ausſchließlich von logiſchen Motiven geleitete Betrachtung wird dagegen alle die Merkmale zu beſeitigen ſuchen, die ſich im Laufe der fortgeſetzten Korrektur der Begriffe als unhaltbar oder als unweſenlich herausgeſtellt haben“ [52]).

Mit der Aufſtellung des Begriffs der Originalität mag jener „Widerſinn“ ſich aufheben, auf den Rickert mit Recht hinweiſt: „Sollte die allgemeine Naturgeſetzlichkeit in demſelben Sinne konſtitutiv für das Wirkliche ſein wie die Kauſalität, dann müßte man vom Standpunkt des empiriſchen Realismus ſagen, daß die objektive Wirklichkeit ſowohl lauter individuelle Kauſalverknüpfungen mit untereinander ungleichen Urſachen und ungleichen Effekten als auch lauter allgemeine Kauſalverknüpfungen mit einander gleichen Urſachen und einander gleichen Effekten zeige, und dies wäre ein offenbarer Widerſinn“ [53]). Wenn Rickert aber fortfährt: „Daher bleibt nur die Möglichkeit, die Kauſalität als konſtitutive Wirklichkeitsform aufs Schärfſte von der Geſetzlichkeit als einer methodologiſchen Auffaſſungsform zu ſcheiden und dementſprechend die individuellen Verbindungen von Urſachen und Effekten den allgemeinen Geſetzesbegriffen, unter die ſie gebracht werden können, gegenüber zu ſtellen“ — ſo mag aus unſeren Ausführungen erhellen, daß auch noch eine andere Mög-

lichkeit beſteht: nämlich die Kauſalität als eine den Begriff des *Geſetzes* konſtituierende Form neben die Originalität als eine den Begriff der *Geſchichte* konſtituierende Form zu ſtellen.

Geſetz und Geſchichte gelten uns als die beiden Formen der Erkenntnis, die auf verſchiedenen Wegen, d. h. methodiſch verſchieden gebildet werden. Die Unterſcheidung konſtitutiver und methodologiſcher Formen hat ihren Sinn verloren, wenn wir den methodologiſchen Erkenntnisformen (im Sinne Rickerts), wie der Kauſalität, eben doch *konſtitutive* Bedeutung zuerkennen müſſen, ſofern ſie den Begriff des Geſetzes konſtituieren. An dieſer Einſicht in den Charakter der Kauſalität als einer Kategorie der Geſetzmäßigkeit halten wir feſt. Wir halten dafür, daß die *Rickert*'ſche Trennung von Kauſalprinzip und Kauſalgeſetz, wie er ſie in verſchiedenen Arbeiten als ingredierenden Beſtandteil ſeiner Erkenntnistheorie durchzuführen beſtrebt iſt, ſich nicht aufrecht erhalten läßt, ebenſowenig wie ſeine eng damit zuſammenhängende Gegenüberſtellung der Natur und Geſchichte als zweier logiſch koordinierter Begriffe. Rickert ſcheint uns ſeiner Forderung einer „unbefangenen Auffaſſung der wiſſenſchaftlichen Tätigkeit“ dort nicht nachzukommen, wo es ſich darum handelt, dem Problem Natur*geſchichte* gerecht zu werden[54]). In unſerer früheren Arbeit[55]) ſtellten wir als die beiden logiſchen Korrelate Geſetz und Geſchichte einander gegenüber. So wenig wir einerſeits Kant zu folgen vermögen in ſeiner Identifizierung von Naturgeſetzeserkenntnis mit Erkenntnis überhaupt, ſo ſehr müſſen wir andererſeits einen erweiterten Begriff der Natur (und damit auch der Wiſſenſchaft von der Natur) fordern, nicht nur ſofern ſie nach allgemeinen Geſetzen, ſondern auch ſofern ſie in ihrer beſonderen Geſchichte be-

ſtimmt iſt. Soll der Kantiſche einſeitig an der mathematiſch-naturgeſetzlichen Theorie orientierte Erkenntnisbegriff auch der geſchichtlichen Erkenntnis Möglichkeit eigener Entwicklung laſſen, ſo muß endlich auch ſein eng damit zuſammenhängender Begriff der Natur fallen als des Daſeins der Dinge, ſofern es nach allgemeinen Geſetzen beſtimmt iſt. Das Problem Naturgeſchichte wird freilich von Vielen übergangen, weil ſie an der Natur in ihrer Geſetzmäßigkeit mehr Intereſſe haben, ſofern die Natur durch die Erkenntnis ihrer Geſetzmäßigkeit zugleich beherrſcht werden kann. Das geſchichtliche Intereſſe an der Natur, d. h. ein Intereſſe dafür, inwiefern die Natur ſelbſt zu herrſchen vermag, beſitzt allerdings nur derjenige, der dem Leben der empiriſchen Wiſſenſchaften, ſpeziell den Naturgeſchichtswiſſenſchaften nahe ſteht. In dieſen ſpielt die Kategorie des Urſprungs (neben der Kategorie der Urſache) eine entſcheidende Rolle.

Ehe wir aber auf dieſe letztere Form der Urſprünglichkeit näher eingehen, bleibt uns noch eine kurze Stellungnahme zu dem, mit dem Begriff der individuellen Kauſalität nahe ſich berührenden Begriff der hiſtoriſchen Kauſalität. Wird dieſe doch vielfach als ein Grundbegriff des hiſtoriſchen Verfahrens[56]) angeſehen, ſofern die hiſtoriſche Darſtellung eine genetiſche Darſtellung iſt. Aus unſeren bisherigen Darlegungen erhellt, daß wir von kauſaler Abhängigkeit nur in Bezug und auf Grund einer vorausgeſetzten Kenntnis von Kauſalgeſetzen reden können. Die genetiſche Erklärung des Geſchehens anerkennt ſtets ſtillſchweigend, daß der Einzelfall, das Einzelereignis eben ein Fall eines Geſetzes iſt, wenn er hinſichtlich ſeiner Gleichheit mit anderen Ereigniſſen in dieſelbe Linie (Reihe) geſtellt (eingereiht) wird. Iſt aber ein ſolches Verfahren

entwicklungsgeſchichtlicher Art wirklich dasjenige, was dem Hiſtoriker als ſein Ziel vorſchwebt? Wir ſprachen es früher ſchon aus, die Aufgabe der Geſchichte würde verkannt, wenn ſie durch fortgeſetzte „erklärende Vergleiche“ die Bedeutung der Einzigartigkeit von Perſönlichkeiten, von Zeiten nehmen würde und ſie einem Herdenbewußtſein opfern wollte. Die genetiſche Erklärung kann dem wahren Geſchichtſchreiber, der ſich über die Methode der Entwicklungsgeſchichte einzelner Fälle sub specie des Geſetzes erhebt, nur als *Mittel* dienen für ſeinen eigentlichen Zweck, die Einzigartigkeit des einzelnen Ereigniſſes herauszuheben aus der Gleichartigkeit des übrigen Maſſengeſchehens.

Einen höchſt wichtigen Ausgangspunkt bildet die genetiſche Darſtellung, jedoch als Hauptziel dient der Hiſtorie die Geſtaltung des *Neuen*, das in der Geneſis anbricht. Sie wendet ſich damit von der kauſalen Erklärung weg und über ſie hinaus dem *originalen Verſtändnis* zu. Mit der kauſal berechnenden Erklärung bleiben wir in der Sphäre eines geſetzmäßigen, rationierten Beharrungszuſtandes. Durch dieſe „Ausgleichung“ ungleichartiger Elemente und Kräfte wird ein künſtlich feſtgelegter, begrifflich fixierter Zuſtand geſchaffen, nicht aber wird die Sphäre der anſchaulich bewegten, gerade in Gegenſätzen ſich auswirkenden Welt der Geſchichte erreicht. Erſt im originalen Verſtehen eröffnet ſich die geſchichtliche Welt. Denn eine geſchichtliche Perſönlichkeit verſtehen, heißt ſich zu ihr machen. Der rationalen Erklärung ſteht das *faktiſche* Verſtändnis gegenüber. Wir müſſen faktiſch, d. h. durch die innere, wortloſe Tat eine Wendung zum geſchichtlichen Ereignis hin ausführen und es durch die eigene Tat mitſchaffend und daher mitſchuldig anerkennen. Dies mag ein ſchweigendes Denken ſein.

Das geſchichtliche Gewiſſen wird in ihm lebendig. Während die Erkenntnis der Geſetzeswiſſenſchaften ein Wieder-Erkennen gleicher Urſachen in den Geſchehniſſen an ihren gleichen Wirkungen iſt, offenbart ſich die Erkenntnis der Geſchichtwiſſenſchaften als ein Zu-Erkennen des Neuen in den Urſprüngen der Ereigniſſe auf Grund ihrer einzigartigen Wirkung. Durch Erweiterung unſeres geſchichtlichen Gewiſſens, durch Univerſalität eignen wir uns die Wirklichkeit an, als ob wir mit ihr in ihren Urſprüngen verwachſen wären. Und darum heißen wir geſchichtliches Erkennen ein kongeniales Erkennen.

Betrachten wir die Welt in ihren Urſprüngen, originaliter, ſo bleiben wir ihr näher als in den kauſal verfahrenden Geſetzeswiſſenſchaften. Mit dem Ausdruck der Wirklichkeitsnähe ſoll aber nicht geſagt ſein, daß wir in der originalen Faſſung das Wirkliche in einfach naiver Weiſe bloß abbilden. Vielmehr ſteckt in der originalen Erfaſſung eine geſtaltende Tätigkeit, wie ſie in jeder geſchichtlichen Darſtellung zum Ausdruck kommt. Aus dem bloß ſinnlich Wahrgenommenen wird ein ſinnvoll geiſtiges Gebilde geſchaffen. Dilthey ſagt einmal, „das geſchichtliche Wiſſen iſt eine Schöpfung des Geiſtes, welche über das Urkundlich Gegebene hinausgeht“ [57]). Das ſinnlich urkundlich Gegebene, die geſchichtlichen „Spuren“ ſind und bleiben trotz alledem aber die unaufgebbare Grundlage aller Geſchichtwiſſenſchaft, wenn ſie ſich nicht in uferloſe ſpekulative Phantaſien verlieren und damit ſelbſt aufgeben will. An den Ur—kunden hat ſich alle Geſchichtwiſſenſchaft zu orientieren und deren Vollzähligkeit anzuſtreben. An dieſe als das ſinnlich Gegebene und Geſammelte bringen wir den Faktor des Wirkens, die „Potenz“ [58]) heran, um es zur geſchichtlichen, wirkenden

Geſtalt umzubilden. Denn das Wirken ſelber, die Potenz, iſt kein Gegenſtand der Wahrnehmung. Das Wirken erkennen wir im ſchweigenden Denken den geſchichtlichen Dingen zu aus Anlaß ihrer äußerlich wahrgenommenen Veränderung. Wie wir Urſache und Wirkung erſt durch die logiſche Deutung im Schlußverfahren verbinden, ſo eröffnet ſich uns erſt durch die pſychologiſch-hiſtoriſche Deutung des Wahrgenommenen der Urſprung und Verlauf der Ereigniſſe.

In ſolchem Nachſinnen erinnern wir uns an Ausführungen von Riehl, in denen er auf eine entſcheidende Wendung in der Urſachenforſchung hinweiſt: „Die Methode Galileis: die experimentelle Methode, welche Induktion und Deduktion, Erfahrung und Denken vereinigt, bedeutet, wie das namentlich Kant betont hat, eine Revolution der wiſſenſchaftlichen Denkart. Sie hat die antike Naturphiloſophie für immer durch die moderne, die Naturwiſſenſchaft erſetzt. Der ganze Gegenſatz zwiſchen der alten und der neuen Wiſſenſchaft, die Weite des Fortſchritts, von jener zu dieſer laſſen ſich an einem einzigen kleinen Worte ermeſſen. Statt zu fragen: warum fallen die Körper, von welcher Art inneren Antriebes getrieben, aus welcher geheimen Urſache, fragt Galilei: wie fallen ſie, in welcher Form, nach welchem Geſetze? Dieſe anſcheinend ſo geringfügige Aenderung in der wiſſenſchaftlichen Frageſtellung ſcheidet in Wahrheit zwei Zeitalter des menſchlichen Erkennens. Sie ſetzte an die Stelle der vergeblichen und trügeriſchen Nachforſchung nach dem Weſen der Urſachen die allein lösbare Aufgabe der Nachforſchung und Ermittlung der Geſetze der Urſachen“ [59]). Dieſer Aufgabe gegenüber ſteht die andere der Urſprungforſchung. Von einer Geſchichtphiloſophie, die ſich unterfängt, nach dem „warum“ der Ereigniſſe, nach ihrem geheimen letzten Ziel, um

deſſentwillen ſie geſchehen ſind, zu fragen, ſcheidet ſich die moderne Geſchichtwiſſenſchaft, die ſich in klarer Beſcheidung müht, in Aufdeckung von Urſprung und Verlauf die Frage zu beantworten: wie es eigentlich geweſen iſt, d. h. woher die Ereigniſſe gekommen und wohin ſie gegangen ſind? Sie fragt: in welchen Geſtalten haben die Geſchehniſſe ſich verkörpert und ſind als Urſprünge von Strömungen in den Lauf der Geſchichte eingetreten? Heißt die Aufgabe für die Geſetzeswiſſenſchaften: wie, nach welchen Geſetzen hat ſich die Urſache in der Wirkung erhalten?, ſo lautet ſie für den Geſchichtforſcher: wie hat ſich das Urſprünglich Angebrochene in den geſchichtlichen Geſtalten im Verlauf der Geſchichte verändert? Urſprung und Verlauf gehören als korrelative Begriffe wie Urſache und Wirkung zuſammen. Der geſchichtliche Name als die Idee, die herrſchende Tendenz einer Epoche verbindet faktiſch (nicht im rationalen Begriff) ihren Urſprung und Verlauf, wenn wir rückſchauend die Geſchichte erblicken.

Einer Anſicht, es entſpreche der kauſalen Methode der Geſetzeswiſſenſchaften die teleologiſche Methode in der Geſchichte, halten wir die Einſicht gegenüber, daß ſowohl für die kauſale wie auch für die originale Forſchung die teleologiſche Betrachtungsweiſe ihren heuriſtiſchen Wert hat: inſofern wir nämlich veranlaßt werden, für die als zweckmäßig beurteilten Erſcheinungen entweder ihre Urſache (in der Geſetzesforſchung) oder ihren Urſprung (in der Geſchichtforſchung aufzuſuchen. Es wäre alſo verkehrt, einerſeits von einer kauſalen und andererſeits von einer ihr koordinierten teleologiſchen Methode der Forſchung zu reden. Denn ſo gewiß die Kauſalität für das Geſetz und die Originalität für die Geſchichte konſtitutive Bedeutung haben, ſo gewiß darf der teleologiſchen Beurteilung

keine „konſtitutive“, ſondern nur eine „regulative“ Bedeutung zuerkannt werden. Dieſe Einſicht, die ſeit Kants Kritik der Urteilskraft für die Beziehung zwiſchen Kauſalität und Teleologie zu den unverlierbaren Beſitztümern kritiſcher Philoſophie zu zählen iſt[60]), haben wir nunmehr auch für das Verhältnis von Originalität und Teleologie erweitert und damit für das Problem der Geſchichte nutzbar gemacht. Denn in der Kantiſchen Philoſophie, deren Erkenntnisbegriff an der mathematiſch-mechaniſchen Wiſſenſchaft orientiert iſt, ſtand das Verhältnis von *Urſächlichkeit* und Zweckmäßigkeit im Vordergrund. Erſt für eine Philoſophie, die ſich auch am Erkenntnisbegriff der Geſchichte orientiert, gewinnt auch die Beziehung von *Urſprünglichkeit* und Zweckmäßigkeit eine ebenſo grundlegende und weitreichende Bedeutung. Dieſe Einſicht erſcheint uns entſcheidend: durch die teleologiſche Beurteilung wird das kauſale *und* das originale Urteilen ergänzt, weil wir eben durch jene Beurteilung von den Zwecken und Werten erſt zu den *eigentlichen* Fragen der Geſetzes- und Geſchichtforſchung nach den Urſachen und Urſprüngen hingeführt werden.

Kant hat es als eine „faule Teleologie“ gegolten, das Zweckmäßige aus Zwecken zu „erklären“, wodurch geradezu der Sinn der naturgeſetzlichen, kauſal-mechaniſchen Denkweiſe zerſtört werde. Einer Bevormundung und Umgehung der Urſprungforſchung aber durch eine ebenſo „faule Teleologie“ in der Geſchichte, die das Zweckmäßige aus Zwecken „verſtehen“ will, treten wir mit einem gleichen warnenden Wort entgegen: ſo wenig die Teleologie urſächlich zu „erklären“ vermag, ſo wenig ſteht es ihr an, das Urſprüngliche zu „verſtehen“. Es bedeutet den Tod der hiſtoriſchen Denkweiſe, wenn an die Stelle der geſchichtlichen Urſprungforſchung das „teleologiſche

Verſtändnis“ treten wollte. Es hieße dies, aus einem Zweck- oder Endurſprung, einem origo finalis (der der ſog. Endurſache, causa finalis, entſprechen würde) die Entſtehung der Zweckmäßigkeit einer geſchichtlichen Erſcheinung verſtehen zu wollen. Wohl aber darf und ſoll die teleologiſche Beurteilung nicht ignoriert und damit in ihrem heuriſtiſchen Wert verdrängt werden durch eine Verabſolutierung, ſei es der kauſalen oder ſei es der originalen Denkweiſe.

Iſt die teleologiſche Beurteilung in ihrer regulativen Bedeutung für die Geſchichtforſchung als zu Recht beſtehend erfaßt, ſo müſſen wir nunmehr dieſe Einſicht einer Anſchauung entgegenhalten, die davon ausgeht, es ſei ein Ereignis, ſofern es in Beziehung zu einem als wertvoll anerkannten Zweck ſtehe, auch ſchon in ſeiner Geſchichtlichkeit verſtanden. Nach unſeren obigen Ausführungen kann die teleologiſche Beurteilung zur Unterſuchung der Geſchichtlichkeit wohl hinführen, d. h. ſie kann uns veranlaſſen, die Geſchichte der zweckdienlichen und zweckbezogenen Ereigniſſe (politiſcher, wirtſchaftlicher, künſtleriſcher, religiöſer u. a. Erſcheinungen) in ihrem Urſprung und Verlauf zu erforſchen, aber ſie kann die Urſprungforſchung nicht erſetzen. Erſt dieſe letztere wird der Aufgabe der Geſchichtforſchung gerecht, wenn ſie ſich beſcheidet, darzuſtellen, „wie es eigentlich geweſen iſt“ [61]).

Kauſalität und Originalität vollenden und erfüllen das Sinnlich-Wahrgenommene in verſchiedenen Richtungen. Während einerſeits die ſinnliche Konſonanz zweier Eindrücke (in der weiteſten, vom akuſtiſchen Gebiet übertragenen Bedeutung) in der Rekognition im Begriff durch das geheime Band der Kauſalität verbunden als ewig geſetzmäßige (für ewig geſetzte) Abhängigkeit gedacht wird, wird andererſeits die ſinnliche Diſſonanz in der anſchaulichen

Vorſtellung durch das Walten der Originalität als zeitliche Setzung gedacht. Ein „Sprung“ geht durch die ſinnliche Wirklichkeit und hat die gleichartigen Erſcheinungen in Diſtanz von einander geſetzt. Ein Neues ragt aus ewiger, zeitlos ſchöpferiſcher Region in das Wirkliche herein, vervollſtändigt es, indem es zum Urheber von Neuordnungen wird. An die Schwelle zweier Zeitalter ſtellt der Geſchichtforſcher Geſtalten, die gleich Grenzpoſten die Diſtanz des Vergangenen und des angebrochenen Neuen wahren. Ueber die Grenzſchwellen der Zeiten läßt er das Neue hereinragen, wenn es in Kräften, Mächten, Gewalten, Leidenſchaften, Ideen als ein noch nie Dageweſenes den kontinuierlichen Strom der allgemeinen Zeit bricht und neue Zeiten mit ihm anbrechen. In dieſem Sinne gilt, „daß jede hiſtoriſche Erſcheinung ihren ſpezifiſch geſchichtlichen Charakter in ihrer Entgegenſetzung (gegen das vorher Geweſene) hat. Alle hiſtoriſche Bedeutſamkeit geht von einem Nein aus. Eine Erſcheinung faſſen wir nur dann hiſtoriſch auf, wenn wir wiſſen, wie ſie ſich von dem vorher Geweſenen abhebt, was ſie ihm Neues entgegenſetzt“ [62]).

Dem kauſal erklärenden (gleichmachenden) Urteil ſtellen wir das original erzählende (differenzierende) Urteil gegenüber. Im erzählenden Urteil bejahen wir das Wahrgenommene als ein Wirkendes, indem wir ihm Urſprünglichkeit zuerkennen. Damit beginnt die Formung des Gegebenen. „Wie jede Erkenntnis eine Uebertragung des unmittelbar Gegebenen in eine neue Sprache mit nur ihr eigenen Formen, Kategorien und Forderungen iſt, ſo iſt eine geſchichtliche Erkenntnis auch nur möglich, ſofern der hiſtoriſche Stoff nach Formen geformt wird, die zwar auf ihn anwendbar, aber nicht aus ihm ableitbar ſind. Die hiſtoriſche Wahrheit iſt keine bloße Reproduktion,

ſondern eine geiſtige Aktivität, die aus ihrem Stoff (der als innerliche Nachbildung gegeben iſt) etwas macht, was er an ſich noch nicht iſt“ [63]). Wie für die geſetzliche Darſtellung eines Gegenſtandes als eine a priori-Form die Kauſalität, ſo gilt für die hiſtoriſche Darſtellung die Originalität. Beſonders Simmels Unterſuchungen ſeien in dieſem Zuſammenhang genannt, die darauf abzielen, in der Bildung hiſtoriſcher Gegenſtände das a priori der Geſchichte aufzudecken, ein Bemühen, das Troeltſch charakteriſiert, es zeige Simmel, „wie die hiſtoriſche Erkenntnis eine durchdringende Umformung des bloß Erlebten nach den logiſchen Prinzipien eines Apriori der Geſchichte iſt, das dem Apriori der Naturwiſſenſchaft vollkommen parallel iſt, und wie dieſe unſere geſchichtswiſſenſchaftliche Stellung gegenüber dem bloß Erlebten — ſei es das unmittelbar Erlebte oder das in der Phantaſie mittelbar Nacherlebte oder „hermeneutiſch“ Gedeutete — im Sinne der das Reale erſt nach aprioriſchem Geſetz erzeugenden Autonomie zu verſtehen iſt; darin beſteht unſere Erkenntnis der Geſchichte und zugleich unſere Freiheit ihr gegenüber“ [64]).

Dieſem Momente der Freiheit glauben wir im a priori-Begriff der Originalität gerecht zu werden. Haben doch die Verſuche, den Kauſalbegriff auf die Geſchichte anzuwenden, entweder in völliger Verkennung der geſchichtwiſſenſchaftlichen Ziele zu einer kritikloſen Uebertragung der kauſalgeſetzlichen Methode auf das Gebiet der Geſchichte geführt oder ſie haben zu einer vieldeutigen Begriffsbildung Anlaß gegeben, wie zu den oben beſprochenen Begriffen der individuellen Kauſalität, der Kauſalungleichung, der hiſtoriſchen Kauſalität. Beſteht im erſteren Fall die Gefahr, daß der Sinn der Freiheit in der Geſchichte überhaupt ignoriert wird, und der Ablauf der Geſchichte

in ſtreng geſetzmäßiger Notwendigkeit völlig einſeitig behandelt erſcheint, ſo ſcheinen uns die anderen Verſuche auf halbem Wege ſtehen zu bleiben in befangener Feſthaltung an dem Kauſalbegriff, als ob nur im Kauſalbegriff der ſichere Beſtand der Geſchichte gewahrt wäre, mit dem ſie ſtehe und falle. Wir ſind anderer Anſicht. Der Charakter der Geſchichte, wie er gerade von ihren klaſſiſchen Vertretern, einem Ranke, Jakob Burckhardt, um nur dieſe beiden zu nennen, geſchaffen wurde, iſt nicht bedingt durch die rein kauſale genetiſche Betrachtung der Ereigniſſe. Vielmehr liegt über allen großen hiſtoriſchen Darſtellungen ein äſthetiſch- und ethiſch-religiöſer Zug, deſſen tiefe Berechtigung zu verkennen nur eine extrem intellektualiſtiſche Richtung fähig iſt. Mit dem a priori-Prinzip der Originalität wollen wir dieſem geſchichtlichen Charakter gerecht werden, über deſſen Unterſchied vom Weſen der Naturgeſetzeswiſſenſchaft Dilthey einmal äußert: „Nun unterſcheiden ſich zunächſt von den Naturwiſſenſchaften die Geiſteswiſſenſchaften dadurch, daß in jenen die Tatſachen von außen durch die Sinne, als Phänomene und einzeln gegeben ſind, wohingegen ſie in dieſen von innen, als Realität und als ein lebendiger Zuſammenhang originaliter auftreten. Hieraus ergibt ſich für die Naturwiſſenſchaften, daß in ihnen nur durch ergänzende Schlüſſe, vermittelſt einer Verbindung von Hypotheſen, ein Zuſammenhang der Natur gegeben iſt. Für die Geiſteswiſſenſchaften folgt dagegen, daß in ihnen der Zuſammenhang des Seelenlebens als ein urſprünglich gegebener überall zugrunde liegt“ [65]). Dadurch, daß wir in den geſchichtlichen Darſtellungen den aprioriſchen Faktor der Originalität anerkennen, ſchaffen wir für das Aufblühen der Freiheit in der Welt Licht und Raum. Denn alles Mühen um

die Freiheit iſt vergebens, ohne daß wir ſelbſt die Freiheit anerkennen und aus ſolcher Anerkennung des Schöpferiſchen heraus die Wirklichkeit ſelbſt ſchöpferiſch anſehen. Nur einem Tatbewußtſein überhaupt eröffnet ſich die Welt in ihrer Urſprünglichkeit, in ihrer ſchöpferiſch unerſchöpflichen Individualität des Weſens, das wir mit Dilthey die „Springfeder“ der Erſcheinungen nennen. Dieſe aprioriſche Originalität läßt ſich nicht durch Einen Gedanken beſtimmen. Sie iſt nicht begriffsmäßiger, abſtrakter Natur, ſondern kann nur von Fall zu Fall in den beſonderen geſchichtlichen Geſtalten in anſchaulicher Weiſe ergriffen werden.

Schaffen die Geſetzeswiſſenſchaften als ihre „Gegenſtände“ durch generaliſierende Abſtraktion konſtante Kauſalzuſammenhänge, ſo bildet die Geſchichte durch iſolierende Abſtraktion, wie Wundt es nennt, ihre einmalig beſonderen Originalgeſtalten. Um im Wortbilde des „Gegenſtandes“ zu bleiben, können wir auch ſagen: die Geſetzesforſchung hat es jeweils mit einem urſächlich-geſetzten „Gegen-ſtand“ zu tun, die Geſchichte hingegen will von ihrem urſprünglich-handelnden „Stand-gegner“ erzählen (ἱστορεῖν). Bildet für die Geſetzesforſchung ein Gegenſtands-Bewußtſein überhaupt als allgemeinſtes Geſetz die logiſche Tranſzendentalvorausſetzung, iſt das reine „Denken“, die reine Syntheſis der Inbegriff der Geſetzlichkeit überhaupt, ſo gilt andererſeits als Vorausſetzung der Geſchichtlichkeit ſchlechthin das Tat-Bewußtſein überhaupt, das „faktiſche“ Denken, die faktiſche Syntheſis.

Der Primat des geſchichtlichen Erkennens aber liegt darin, daß im geſchichtlich erkennenden Subjekt die Vorausſetzung für das Geſetz der Objekte liegt: erſt Setzen (Schaffen), dann das Geſetz. In dieſem polaren Für-

einander von Geſetz und Geſchichte offenbart ſich der alte Doppelſinn des Subjekts als eines rein-logiſchen und eines faktiſch-pſychologiſchen Subjekts, die Antinomie zwiſchen kauſal-notwendigem Ablauf und original-ſchöpferiſcher Freiheit, das Urrätſel der Wirklichkeit: Ruhe und Bewegung. Wir können beide, Geſetz und Geſchichte, nicht aufeinander zurückführen oder gar ihren polaren Gegenſatz im Erkennen verneinen, wohl aber durch die Tat überwinden, d. h. wenden, ſo daß ein Fortſchreiten in korrelativer Wechſelſeitigkeit der Erkenntnisarbeit möglich iſt und nicht der Stillſtand unſer Schickſal iſt. Anſtatt ſich auszuſchließen, ergänzen ſich vielmehr in dem erweiterten Bewußtſein ihres beiderſeitigen Wertes die geſetzliche Notwendigkeit und die geſchichtliche Freiheit[66]).

Wenn der Hiſtoriker außer für das Individuelle ſein Auge auch für das Allgemeine offen zu halten hat, ſo iſt dieſes Allgemeine aber nicht begriffsmäßig ſtarrer Natur, ſondern ein anſchaulich Allgemeines, worüber wir Ranke eine treffende Bemerkung verdanken: „Nicht auf die Begriffe demnach, welche einigen geherrſcht zu haben ſcheinen, ſondern auf die Völker ſelbſt, welche in der Hiſtorie hervorgetreten ſind, iſt unſer Augenmerk zu richten“[67]). Nimmt die geſchichtliche Bewegung ihren Urſprung aus dem Allgemeinen, von dem wir die beſondere Geſtalt iſolierend abheben in ihrer Diſtanz, in ihrem ſchlechthin neuen Wirken, ſo nimmt ſie hinwiederum auch ihren Verlauf ins Allgemeine, in das ſie ſich auswirkt in ihrer Macht, ihrer Leidenſchaft, Tatkraft. In ſolchem nie endenden Wechſelſpiel des Auf und Ab der geſchichtlichen Bewegungen, wo Zeiten, Menſchen, Völker, Mächte entſtehen und vergehen, aus unerſchöpflichen Urſprüngen, immer aufs neue Strömungen bildend —, darin liegt der nie endende Reiz der Hiſtorie. Doch zugleich be-

kennen wir mit Ranke: „Unendlich falſch wäre es, in den Kämpfen hiſtoriſcher Mächte nur das Wirken brutaler Kräfte zu ſuchen und ſomit einzig das Vergehende der Erſcheinung zu erfaſſen: kein Staat hat jemals beſtanden ohne eine geiſtige Grundlage und einen geiſtigen Inhalt. In der Macht an ſich erſcheint ein geiſtiges Weſen, ein urſprünglicher Genius, der ſein eigenes Leben hat, mehr oder minder eigentümliche Bedingungen erfüllt und ſich einen Wirkungskreis bildet. Das Geſchäft der Hiſtorie iſt die Wahrnehmung dieſes Lebens, welches ſich nicht durch Einen Gedanken, Ein Wort bezeichnen läßt; der in der Welt erſcheinende Geiſt iſt nicht ſo begriffsgemäßer Natur: alle Grenzen ſeines Daſeins füllt er aus mit ſeiner Gegenwart; nichts iſt zufällig in ihm, ſeine Erſcheinung iſt in allem begründet“ [68]).

Verſtehen wir alſo den Sinn der Originalität richtig, ſo kann in ihr nicht „Nichts“ entſpringen, ſondern nur in Beziehung auf ein Allgemeines kann ein Neues anheben, das ſelbſt Erzeuger eines Allgemeinen iſt. Sonſt bliebe es uns ſchlechthin verſchloſſen, jeden Sinnes bar, könnten wir nicht ſelbſt am Originalen teilnehmen. Aber als ein Originales bleibt es trotzdem beſtehen, denn in ihm iſt der Ur-ſprung, der erſte Anfang offenbar geworden. Indem wir nun in dieſem Urſprünglichen eine Tätigkeit entdecken, die wir uns durch eigene Tat aſſimilieren können, werden wir ſelbſt zum Urheber eines Neuen, nehmen wir bewußten Anteil an dem Neuen. Dann erhebt ſich das urſprünglich geheimnisvoll Angebrochene zu entſchiedenem Bewußtſein ſeiner ſelbſt. Wir ſehen mit dem geſchichtlich offenen Blick in der Weltentwicklung Mächte, Kräfte zu komplizierten organiſchen Geſtalten, reizbaren Weſen aller Art ſich erheben, dieſe wieder ſpringen auf zu inſtinktmäßigen Handlungen und

aus dunklen Urſprüngen tritt der Menſch, das tauſendfältige Weſen, in das ringsum lebendige Geſchehen ein. Erſt die Einſicht, daß *Alles* ſchaffendes *Leben* iſt, in ſich ſinnvoll zentriert, eigenen Ideen gehorchend, läßt uns bemerken, daß die ſcheinbar tote Welt „anorganiſcher“ Weſen ihre eleatiſche Starrheit unſerem ſtarren Blick verdankt, mit dem ſie einſeitig kauſal-geſetzmäßig betrachtet wird. Dieſer Blick muß weichen einem originalen Sinnen. Die geſchichtliche Betrachtung vermag die geſetzmäßige zu ergänzen.

Hüten wir uns, bei ſolchem Nachſinnen in der Geſchichte Ziele des Wirklichen mit kindiſcher Hand vorwegnehmen zu wollen, Zielſyſteme aufzuſtellen, Geſetze der Geſchichte vorzuſchreiben. Nicht *den* Sinn der Welt kann uns die Geſchichte nennen, wohl aber iſt ſie für den nicht ſtumm, der ſich beſcheiden müht, im Sinnen die unerſchöpflich reiche ſinnerfüllte Welt jeweils in ihren Zeiten, an ihrem eigenen Weſen, ihren eigenen Ideen zu erkennen. So verſtanden offenbart ſich im originalen Betrachten der Ereigniſſe jeweils ihre *beſondere Idee, würdig ihrer ſelbſt*.

Noch haben wir die Frage, die uns immer aufs Neue während unſerer Arbeit beſchäftigt hat, zu ſtellen, eine Frage, die Droyſen in ſeiner Hiſtorik aufgeworfen hat: „Es wäre nicht ohne Intereſſe, zu unterſuchen, welchen inneren Grund es hat, daß von allen Wiſſenſchaften allein der Hiſtorie das zweideutige Glück geworden iſt, zugleich auch Kunſt ſein zu ſollen; ein Glück, das nicht einmal die Philoſophie trotz der Platoniſchen Dialoge mit ihr teilt“ [69]). Wir ſtellen dieſe Frage, um auch bewußt darauf hinzuweiſen, daß Geſchichte uns nicht *nur* als Wiſſenſchaft gilt, eine Behauptung, an die zu erinnern vielleicht nicht ganz unnötig iſt einer Zeit gegenüber, die noch vielfach

tief im Intellektualismus befangen ist und ihre Gesichtspunkte daher nicht aus universaler Fülle eines harmonischen Innenlebens entnehmen kann. Sollen wir nun einen Grund nennen für jenen Doppelsinn der Geschichte, so glauben wir ihn darin zu finden, daß wir in allen sogenannten „exakten" Gesetzeswissenschaften uns von der sinnlich bewegten Welt „loslösen" dadurch, daß wir sie in Begriff und in der Zahl zu einer ewigen, wandellosen, ruhenden, absoluten Welt der Gesetze verwandeln. In der Geschichte jedoch, in der wir die gestorbene Vergangenheit belebend verwandeln, läßt die bewegte, schwebende, lebendige Anschaulichkeit individueller Gestalten unser ursprüngliches Gefühl und unsern Willen mitleben, mithandeln, als ob wir Mitschuldige am Geschehenen wären. Sind die Wissenschaften von den Gesetzen eine Sache ruhiger Verstandesarbeit, reinen Wissens, so wendet sich die Geschichtwissenschaft darüber hinaus auch an das lebendige Gewissen und fordert „faktische" Zustimmung durch Gefühl und Willen: tua res agitur! Darin liegt das Dramatische der Geschichte, ihr Charakter als Kunst[70]).

Am Ende unserer Ausführungen angelangt, erinnern wir uns eines fragenden Wortes von Troeltsch, wie es möglich sei, den Erfahrungsinhalt zugleich nomothetisch und dann doch wieder idiographisch zu verstehen. „Sind das wirklich nur zweierlei Betrachtungsweisen desselben Objekts oder sind das nicht doch Teilungen innerhalb der Objekte, die zum einen Teil dem ersten, und zum anderen dem zweiten Erklärungsprinzip unterliegen?" „Dann muß doch wieder der Bereich des Mechanischen gegen den des Geistig-Produktiven abgegrenzt werden und die Formunterschiede der Erkenntnis weisen auf Sachunterschiede der Gegenstände hin"[71]). Wir kommen damit auf die zu Eingang unserer Untersuchung angestellte Betrachtung

zurück: was iſt Erkenntnis? Iſt unſere Auffaſſung richtig, ſo dürfen wir nunmehr im Anſchluß an die Frage Troeltſchs antworten: ſo gewiß wir überhaupt in der Erkenntnis das ſinnlich Geſchaute mit einem geiſtig geſchauten Sinn zu ſinnvollen Gebilden, zu Sinngebilden ſchaffen, ſo eröffnet ſich eben in der umfaſſenden Weite und mannigfachen Art dieſer Bildungen ein Reichtum geiſtigen Erlebens. Nicht nur im reflexiven Denken begreifen wir die Wirklichkeit in ihren Urſachen, auch im retroſpektiven, zurückſchauenden Denken können wir ſie ergreifen in ihren Urſprüngen. Hat dieſe Scheidung bloß logiſche, nicht auch metaphyſiſche Bedeutung? Wir wollen über dieſe Worte nicht ſtreiten. Wohl aber über das Wort als ſolches ſei uns ein Wort noch geſtattet.

Worte gelten uns als Sinngebilde. Im Wort entäußern wir uns ſelbſt. Es befreit ſich unſer Inneres von dem emporquellenden Erleben und formt es zu Wortgeſtalten, Erinnerungsgeſtalten, gleichwie dem Künſtler Töne, Farben, Körper Erinnerungsformen für das Erlebte ſind. Iſt es für den Künſtler die Schönheit, ſo iſt es die Wahrheit für den Erkennenden, der eine Geſtalt zu verleihen es ihn treibt. Und es ſei wiederum an jenes Wort erinnert: „Iſt die Wahrheit, iſt ein weltbildendes und weſenhaftes Leben nicht an erſter Stelle für uns eine unumſtößliche Tatſache, ſo iſt alles Mühen um ſie verloren“ [72]). Wer den Sinn für Schönheit nicht in ſich trägt, dem iſt keine Kunſt beſchert, wer den Sinn der Wahrheit nicht kennt, dem iſt die Welt der Wiſſenſchaft verſchloſſen. Doch wer vom Wahrheitsſinn gepackt der Wahrheit ihre äußeren Formen ſchaffen will, dem bietet ſich im Wort die Wohnung für den Sinn. Im Wort wohnt der λόγος. Doch das Wort iſt doppelſinnig, wie die Wahrheit ſelbſt ein doppeltes Geſicht uns bietet: als zeitliche und zeitloſe

Wahrheiten. Es ist jener alte von Leibniz schon verstandene Gegensatz. Geht unser Sinn einem zeitlos, ewig Währenden entgegen, so gelten seine Wortgebilde als Gesetzeswahrheiten, ersinnen wir im Zeitlichen das zeitlich Währende, so weisen unsere Wortgestalten auf der Geschichte Wahrheit hin.

Währen und Wahrheit stehen nahe beieinander. Nicht aber setzen wir das „Bewähren" vor die Wahrheit in einem oberflächlich pragmatischen Sinne. Denn wir wollen das alte Wort nie vergessen: ἡ θεωρία τὸ ἥδιστον καὶ ἄριστον. Gilt uns aber der Wahrheitssinn als das Edelste, so verstehen wir ihn wertend als einen Lebenswert. Werte aber liegen über die Spaltung der Worte hinaus im Unmittelbaren. In den Werten wird die Spaltung des Logischen oder Metaphysischen überwunden: d. h. wir wenden uns von den mittelbaren Wortgestalten zu den unmittelbaren, weil wortlosen Werterlebnissen. Ihr Reichtum erhöht unser Lebensgefühl, ihre Armut läßt es sinken. Und darum stellen wir neben die Frage von Troeltsch die unsrige: warum soll der Erkennende die Wirklichkeit nicht auf mancherlei Wegen durchwandern und betrachten? Sie bleibt ihm dennoch *seine* Wirklichkeit, wenn er sein geistiges Wesen *weitet* und das Wirkliche mit sinnendem Auge sinnvoll in seinen Ursachen *und* Ursprüngen erkennt.

Zur Literatur.

1) Neeff, F., Geſetz und Geſchichte 1917. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

2) Eucken, R., Einführung in eine Philoſophie des Geiſteslebens 1908. S. 86.

3) Rickert, H., Der Gegenſtand der Erkenntnis[3]. 1915. S. 223 im folgenden abgekürzt zitiert: „G. d. E."

4) Eigene Bemerkung: ein ſolches Wünſchen könnte nur unter dem Geſichtspunkt einen Sinn erhalten, wenn wir es nicht als Ausdruck eines Erkenntnisſtrebens, ſondern eines religiöſen Sehnens auffaſſen, nämlich mit Gott, mit dem Weltall eins zu werden.

5) Lotze, H., Logik. Herausgeg. von G. Miſch. 1912. S. 497 ff.

6) Lotze, H., Mikrokosmos[3]. Bd. 1. 1876. S. 395.

7) Bauch, Br., Ueber den Begriff des Naturgeſetzes. Kantſtudien XIX. 1914. S. 336.

8) Eucken, R., a. a. O. S. 158.

9) Ebenda S. 158.

10) Rickert, H., G. d. E. S. 205.

11) Rickert, H., G. d. E. S. 197 ff.

12) Rickert, H., G. d. E. S. 387.

13) Rickert, H., G. d. E. S. 184.

14) Rickert, H., G. d. E. S. 384.

15) Rickert, H., G. d. E. S. 397.

16) Rickert, H., G. d. E. S. 216.

17) Rickert, H., G. d. E. S. 410/11.

18) Rickert, H., G. d. E. S. 410.

19) Heſſen, S., vgl. zu dieſem ganzen Problem deſſen eingehende Arbeit „Individuelle Kauſalität", Kantſtudien. Ergänzungsheft Nr. 15. 1909. S. 46 u. a.

20) Rickert, H., G. d. E. S. 434.

21) Windelband, W., Präludien ⁴. 1911. Bd. II. S. 92 ff.

22) Windelband, W., Einleitung in die Philoſophie. 1914. S. 161.

23) Windelband, W., Einleitung in die Philoſophie. S. 159 ff.

24) Windelband, W., Präludien a. a. O. S. 91.

25) Windelband, W., Präludien a. a. O. S. 92/93.

26) Rickert, H., G. d. E. S. 420.

27) Rickert, H., G. d. E. S. 422.

28) Ich gebrauche Ausdrücke Rickerts, vgl. dazu „Gegenſtand der Erkenntnis“ ³. 1915. Z. B. S. 149, 402, 403, 410 411 und a. a. O.

29) Heſſen, S., a. a. O. S. 90.

30) Rickert, H., G. d. E. S. 421.

31) Vgl. dazu weitere Ausführungen auf S. 27 ff.

32) Bauch, Br., Studien zur Philoſophie der exakten Wiſſenſchaften. 1911. S. 50/51.

33) Rickert, H., G. d. E. S. 423.

34) Es ſei in dieſem Zuſammenhang an das Problem der reinen und der hiſtoriſchen Zeit erinnert.

35) Natorp, P., Platon. In „Große Denker“. S. 126.

36) Riehl, A., Kauſalität und Identität. Vierteljahrsſchr. f. wiſſ. Philoſ. 1877. Bd. I. S. 378.

37) Windelband, W., Einleitung in die Philoſophie. 1914. S. 161.

38) Wartenberg, M., Sigwarts Theorie der Kauſalität im Verhältnis zur Kantiſchen. Kantſtudien V. 1900. S. 189.

39) Rickert, H., G. d. E. S. 434.

40) Sigwart, Chr., Logik ⁴. II. Bd. S. 137 ff.

41) Wundt, W., Ueber pſychiſche Kauſalität und das Prinzip des pſychophyſiſchen Parallelismus. Philoſ. Studien. Bd. X. S. 1 ff.

42) Wundt, W., a. a. O. S. 110.

43) Caſſirer, E., Subſtanzbegriff und Funktionsbegriff. 1910.

44) Bauch, Br., Ueber den Begriff des Naturgeſetzes. Kantſtudien XIX. 1914. S. 323.

45) Troeltſch, E., Geſ. Schriften. II. 1913. S. 719.

46) Neeff, F., Geſetz und Geſchichte 1917.

47) Heſſen, S., a. a. O. S. 10.

48) Riehl, A., Einführung in d. Philoſ. d. Gegenwart ³. 1908. S. 254.

49) Windelband, W., Einl. i. d. Philoſ. 1914. S. 154.

50) Daß wir unſere Ueberlegungen in ähnlicher Weiſe auch auf den Rickertſchen Begriff der „Gegebenheit“ ausdehnen könnten, mag hier wenigſtens angeführt ſein. Unſere Problemſtellung erfordert jedoch zunächſt ein ſolches Weitergreifen nicht.

51) Troeltſch, E., a. a. O. S. 693 Anm.

52) Wundt, W., a. a O. S. 5.

53) Rickert, H., G. d. E., S. 414.

54) Denn Rickert hat mit Kant bei der Naturwiſſenſchaft die Geſetzeswiſſenſchaft im Auge, wenn er z. B. ſchreibt: „Und ſchließlich hat ſchon gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts der größte Denker der modernen Welt den für die Methodenlehre maßgebenden Begriff der Natur als des Daſeins der Dinge, „ſofern es nach allgemeinen Geſetzen beſtimmt iſt“, und damit auch den allgemeinſten Begriff der Naturwiſſenſchaft wohl für abſehbare Zeiten endgültig feſtgeſtellt“. Rickert, H., Kulturwiſſenſchaft und Naturwiſſenſchaft³. 1915. S. 6.

55) Neeff, F., Geſetz und Geſchichte. 1917. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

56) Vgl. dazu: Baenſch, O., Ueber hiſtor. Kauſalität. Kantſtudien XIII. 1908. S. 24 und Bergmann, H., Der Begriff der Verurſachung u. das Problem der individ. Kauſalität. Logos. 1914. Bd. 5. Heft 1.

57) Stein, A., Der Begriff des Geiſtes bei Dilthey. Bern 1913. S. 89.

58) Medicus, F., vgl. dazu deſſen fein durchdachte Abhandlung: Kant und Ranke. Kantſtudien VIII. 1903.

59) Riehl, A., Einführung in d. Philoſophie der Gegenwart³. 1908. S. 37.

60) Vgl. hierzu insbeſondere Stadler, A., Kants Teleologie und ihre erkenntnistheoretiſche Bedeutung.

61) Wir verweiſen auf unſere früheren Ausführungen: Neeff, F., Geſetz und Geſchichte. 1917. S. 26 ff.

62) Medicus, F., J. G Fichte. 1905. S. 264.

63) Friſcheiſen-Köhler, M., Wiſſenſchaft und Wirklichkeit. 1912. S. 367 ff.

64) Troeltſch, E., a. a. O. S. 721.

65) Dilthey, W., Ideen über eine beſchreibende und zergliedernde Pſychologie. Akad. Abhdlg. 1894. S. 1313 (von mir geſperrt).

66) Neeff, F., Geſetz und Geſchichte. 1917. S. 44.

67) Ranke, L. v., Ueber die Epochen der neueren Geſchichte. 1917. Im Vorwort zitiert von A. Dove. S. 4.

68) Ranke, L. v., a. a. O. S. 4.

69) Droyſen, J. G., Grundriß der Hiſtorik³. 1875. S. 79.

70) Unſere Auffaſſung über das Verhältnis von Originalität zur Genialität werden wir an anderem Ort darlegen. Doch ſei zu unſerem obigen Zuſammenhang hier ſchon bemerkt, daß die Geſchichte, ſo ſehr für ſie der Begriff der Originalität ein Konſtituens bildet, doch keineswegs umgekehrt auch den Begriff der Genialität als allgemeines Konſtituens erfordert. Denn ſo gewiß es „originalen Unſinn" in der Geſchichte allerorten und zu allen Zeiten gegeben hat, wie es ſinnloſe, aber dennoch geſchichtlich höchſt bedeutungsvolle Leidenſchaften zur Genüge dartun, ſo wenig iſt es möglich, von dieſen geſchichtlichen Erſcheinungen auch als von „genialen" zu reden. Gründet zwar Originalität die Genialität, ſo wird dieſe doch erſt vollendet durch ein inneres Geſetz, das ſich in Regelgebung offenbart. Das Geheimnis des Genies liegt nun in der merkwürdigen völligen Einheit ſeiner Mannigfaltigkeit, mit der es geſetz- und geſchichtbildend zugleich hervortritt. Vgl. dazu auch die Ausführungen über Kants Auffaſſung vom Weſen des Genies in dem Werk von Bauch, Br. Immanuel Kant. 1917. S. 400 ff.

71) Troeltſch, E., a. a. O. S. 720.

72) Eucken, R., a. a. O. S. 158.